

٢١٤ الحاشية المفيدة على العقيده الفريدة ،تأليف
ح ٥ ن النماوى ،حسين بن محمد ـ ١٠٦٠هـ بخط
القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا .
٤٠ ق ٢٨ س ٥ر٢٢x٥ر١٥سم
نسخة جيده ،خطها نسخ معتاد
١٨١٢ ايضاح المكنون ١ :٤٢٢ معجم المؤلفين٤ :٥٦

١ـ أصول الدين أ ـ المؤلف
ب ـ تاريخ النسخ

الحاشية المفيدة على العقيدة الفريدة

جمع العالم العلامة الحبر الفهامة من لا
له في عصره مساوي سيدنا ومولانا
الشيخ حسين النماوي طيب الله
ثراه وجعل الفردوس
ماواه امين
امين

في ملك الراجي عفو مولاه الكريم الأعظم
الفقير الحقير [illegible] ابراهيم [illegible]
محمد [illegible] سنة ١٢١٦

١٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحسان اما بعد فهذه حواشي وفوائد ونكت وفرائد جمعتها من كتب القوم على العقيدة المسماة بام البراهين لسيدي محمد بن يوسف السنوسي منشأ التلمساني دارا الشريف نسبا وشرحها للعلامة الولي الحمد هدى رحمهما الله تعالى لان هذه العقيدة من اجل العقائد وصفا واحسنها ترتيبا وجمعا ومما يدلك على فضلها وشرفها ما ذكره تلميذ مؤلفها وهو سيدي محمد الملالي وهو مجلد ضخم يشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشائخه ومؤلفاته فسرد عددها الى ان قال ثم عقيدته الصغرى قال وهذه العقيدة من اجل العقائد ولا انعقاد لها عقيدة من عقائد من تقدم ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي الله عنه الى ذلك في صدر شرحها له على ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا وذكر انه لا يعدل اعنها بعد الاطلاع الا من هو من المحرومين الى آخر ما ذكر قلت ومما يدلك على شرفها ومحاسنها دون غيرها ما حدثني به مولفها سيدنا ومولانا الشيخ رضي الله عنه قال حدثني صاحبنا سيدي محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرأ على الشيخ سيدي محمد بن مرزوق رحمه الله ورضي عنه قال وادرك زمن وضع العقيدة الصغرى يعني عقيدة الشيخ رضي الله عنه قال ثم مات قال سيدي محمد بن يحيى فرايته في النوم فقلت بالله الا ما اخبرتني عما لقيت عن منكر ونكير وعن اول ما سالاك عنه فقال الميت لما انفصل الناس عني اذا بمنكر ونكير دخلا علي فاجلساني وسالاني عن ديني واول ما سالاني عن التوحيد فقالا لي ما الذي قرات من كتب التوحيد قال فقلت لهما قرات عقيدة فلان وفلان وسماهم قال فقالا لي نغضبه على سبيل التهديد ولاي شيء لم تقرا عقيدة السنوسي او قالا سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما قد قرات غيرها من العقائد قال فقالا لي لو قراتها لكفتك عن غيرها او قالا لو اقتصرت عليها لاستغنيت بها عن غيرها قال فضرباني بمقمع

من

من حديد ضربتين او ثلاثا الشك من الشيخ رضي الله عنه لتركه قراءتها قال الميت للرائي هذا العتاب والضرب انما كان لاجل عدم قراءتي لها مع اني كنت اعرف التوحيد بالبراهين القطعية من سائر العقائد فكيف يكون حال من ترك قراءة علم التوحيد اصلا ورضي بالتقليد او كما قال هكذا حدثني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله عنه بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وحدثني ايضا رضي الله عنه قال حدثني بعض من اهل مالقه قال مات قريب لي واظنه قال خالي او ابن اخي الشك مني قال فرايته في النوم وقد كان من الصالحين يعني المرئي فقلت له ما فعل الله بك قال ادخلني الجنة فرايت فيها سيدنا ابراهيم خليل الله على نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام وهو يقرئ الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد السنوسي وهم يدرسونها في الالواح واظنه قال العقيدة الصغرى قال والصبيان يجهرون بقراءتها انتهى ومحل هذه الحكاية بلفظ الشيخ رضي الله عنه ثم قال الشيخ رضي الله عنه لا شك ان هذه العقيدة لا نظير لها فيما علمت ومن اقتصر عليها فانها تكفيه عن سائر العقائد والدواوين الكبار او كما قال رضي الله عنه ونفعنا به دنيا واخرى قلت ولقد احسن الشيخ الصالح الولي الناصح سيدي محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث قال مشيرا الى محاسن هذه العقيدة في شعره وهو هذا

وفريدة صاغ الامام المرتضى ۞ العالم الحبر التقي الامجد
نجل الكرام الصالحين ذوي العلى ۞ الطاهر الاصل الشريف محمد
بحر العلوم ومعدن الاسرار من ۞ بين الانام لعصره والمرشد
لو ابصرت عيناي حسن عقيدة ۞ قد صاغها هذا الامام الاوحد
فعليك مانع الجبيب بدرسها ۞ تدرك فوائد دونها لا توجد
في شرحها ظهرت غرائب علمه ۞ فاقصد اليه ورد فنعم المورد
عول على كتب الامام فانها ۞ تغنيك عن طلب الشيوخ وتسعد
اذ ما يكون من القلوب تودد ۞ فالقلب يقبل ما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من ۞ رام الذي قد صاغه ويؤيد
ويتيله اجرا عظيما دائما ۞ ويجاه حيث النبي محمد
نعليه من رب العلى صلواته ۞ ما دام في اعلى الجنان مخلد
ثم الرضى عن آله مع صحبه ۞ والتابعين ومن اليهم يسند

قوله الحمد لله ابتدأ الشيخ رحمه الله كتابه بالحمد اقتداء بالكتاب والسنة وامتثالا لما رغب فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو اجذم

ويروى اقطع ويروى ابتر وكلها على طريق كتشبيه البليغ في النقص وعدم التمام
وفي رواية يبتدى ببسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين انه يندب الابتداء
بالبسملة والحمدلة وهو الذي عليه اكثر الناس قديما وحديثا هذا اذا كانت الرواية
بالرفع في الحمد على الحكاية فتكون هذه الجملة بعينها مقصودة واما رواية الخفض
فالمقصود الابتداء بمطلق الثناء بالحمد او غيره كالبسملة ويحمل على رواية الخفض
تعيين عادة الحمد لكاف بالجملة الاسمية او الفعلية وهو الذي تدل عليه رواية بحمد الله
بغير تعريف بالالف واللام انتهى انظر اقدام واعلم ان ماهية الحمد لا بد فيها من خمسة
امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون جميع تلك الماهية لا عند فقد شيء منها وحينئذ
فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان من المحمود به وعليه قديما كحمد الله تعالى على ذاته وصفاته
واما حمده سبحانه وحمده سبحانه على افعال عباده الاختيارية او ما هو بمنزلتها
فحادث اذ المركب من القديم والحادث حادث وكذا حمده بفعله على فعله كما هو
طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة في الهواء تسمع او على لسان
جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعدمه هذا ومن
جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهل يقال بالتغاير
الاعتباري كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتغاير اعتباري كما
في شرح الطوالع لشيخ الاسلام وليس ذا الا على طريق الاعتزال قال شيخنا
رحمه الله وهل يقال على قياس سمعه بذاته او بصره بذاته عين ذاته فالسمع مثلا
والسامع والمسموع واحد والتغاير بالاعتبار انتهى وهو لغة الوصف بالجميل
على الفعل الجميل الاختياري حقيقة او حكما على جهة التبجيل والتعظيم سواء تعلق
بالفضائل وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها على تعلقها بالغير كالعلم
او الفواضل وهي المزايا المتعدية التي يتوقف تحققها على تعلقها بالغير كالانعام
واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما انتهى وانما اختار
الحمد على الشكر لان ديباجة القرآن المجيد موشحة بغرة التحميد ولان الظاهر
ان افتتاح المقال بحمد الملك المتعال للعمل بموجب الحديث المأثور عن سيد الانام
عليه افضل الصلاة والسلام اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ ورويا
ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده واختاره ايضا على المدح لانه يعم ما لا اختيار
للممدوح فيه والحمد يختص بما للمحمود فيه اختيار وايضا المدح يعم غير الحي
ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يختص بالحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى
لدلالته على كونه تعالى حيا كما قاله ابن قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون المسند

وصل

كما وصل احسانه الى العباد واتى بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبوت
اما الثبوت كما قاله ابن قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون المسند فعلا
فالمراد به تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع واما الدوام فمن خارج
لا بحسب الوضع واعلم انما تقرر من افادة الفعل التجدد ليشكل على قولهم
ان الجملة الاسمية التي الخبر فيها مضارع نحو زيد ينطلق للثبوت والاستمرار
فالجواب انه يجوز ان يكون انها تفيد ثبوت التجدد واستمراره فتامل انتهى
ثم يبقى لفظ الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله الخ ما المراد
به هل هو الحمد الصادر من اللسان او اعم من ذلك حتى لو حمد الله بقلبه كان
محصلا للافتتاح بالحمد قال ابن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل لو لاحظ
الانسان مفهوم الله في اول كتابه كان حامدا وقال الشيخ العلقمي اللفظ الوارد عنه
صلى الله عليه وسلم يحمل على حقيقته اللغوية ما لم يكن هناك ما يصرفه عنها نحو
اقيموا الصلاة فليس المراد بالحمد في كل امر صلى الله عليه وسلم ما هو الاعم فتامل منصفا
انتهى كذا رايته في بعض الطرر تنبيه قال بعضهم فان قلت ما معنى حمد العباد
لله تعالى مع ان حمدهم حادث ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قال قلت
المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام به كتعلق العلم بالمعلومات
انتهى انظر ابا الحسن على هذه العقيدة ان قلت الحمد لله مرفوع مبتدا وخبر
وسبيل الخبر ان يفيد فما الفائدة في هذا والجواب ان سيبويه قال
اذا قال الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله حمدا الا ان الذي
يرفع الحمد يخبر ان الحمد منه وحده وقال غير سيبويه انما يتكلم بهذا تعرضا
لعفو الله ومغفرته وتعظيما له وتمجيدا فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال
انتهى فان قلت لم لم يقل لله الحمد بتقديم الظرف لقيام موجبات التقديم فيه
قلت قال الطيبي نقلا عن الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز الحمد لغير الله
كما جاز له لا جرم حسن تقديم الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله لكونها
كفرا لم يجز نعبد له لكونه محتملا غير دال على انحصار العبودية له وتلخيص ذلك
انه انما قدم في نعبد ليتبين عدم الجواز ولم يقدم في الحمد ليتبين الجواز
قال الطيبي ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم حاصلة فكيف يتخلف
عنها الموجب فالحق ان الموجب في الحمد تعريفه باللام الاستغراقية او الحقيقية
ولام التمليك في الخبر انظر بقية كلامه في الكلام على اول الفاتحة من مقدمتنا كشف النقاب والران

تتميم اختلف العلماء ايما افضل قول القائل الحمد لله رب العالمين او قوله
لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختيار عطية افضلية لا اله الا الله لقوله
صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده
لا شريك له انتهى بالمعنى قوله الذي شهد الخ في نسخة شهدت بالتانيث
وكان وجهها ان الفاعل الذي هو جميع لما اضيف الى الكائنات التي هي
مجازي التانيث سرى اليه التانيث لان الاضافة مما يكسب ذلك قوله
والصلاة هي لفظ مشترك يراد به الرحمة اي غايتها ويراد بها ذات الاركان
ويراد بها الدعا وهو معناها لغة قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم
وقال صلى الله عليه وسلم من كان صائما فليصل اي فليدع قال القسطلاني
والدعا نوعان دعا عبادة ودعاء مسئلة فالعابد داع كالسائل
وبهما فسر قوله تعالى ادعوني استجب لكم فقيل اطيعوني اثبكم وقيل
سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
اني بعثت الى اهل البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية الاخرى
امرت ان استغفر لهم وبمعنى القراءة ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك
واذا علم هذا فليعلم ان الصلاة تختلف حالها بحسب حال المصلي
والمصلي له والمصلى عليه وقد نقل البخاري في تفسير سورة الاحزاب
عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته
ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له ورجح القرافي من ائمتنا ان الصلاة
من الله المغفرة وقال الامام والآمدي انها الرحمة وتعقب بان الله
غاير بين الصلاة والرحمة في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة انتهى
ولذا قال البيضاوي الصلاة في الاصل الدعاء ومن التزكية وجمعها للتنبيه
على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة العطف والاحسان انتهى وقال ابن الاعرابي
الصلاة من الله الرحمة ومن الآدميين وغيرهم من الملائكة والجن الركوع والسجود
والدعا والتسبيح ومن الطير والهوام التسبيح قال تعالى كل قد علم صلاته
وتسبيحه ولهذا زيادة نقلناها في حواشي التتائي فانظرها فائدة
لا باس بذكرها قال الشيخ اقدار في آخر حاشيته على هذه العقيدة اختلف
العلماء رضي الله عنهم فيمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما خلق الله وشبهه
هل يصح له الاجر بعدد ما ذكر ام لا فذهب ابن عرفة الى انه انما يصح له من الاجر

الكثر

اكثر من التصلية الواحدة ولا يصح له الاجر بعدد ما ذكر وذهب ابن سعد التلمساني
الى انه يصح الاجر له بعدد ما ذكر ذكره في تاليفه في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وعلى آله قال شيخنا ع اي اتباعه وهو هنا اولى من تفسيره باقاربه
من بني هاشم او من بني هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل قلبت الهاء الفا
وفي القاموس همزة ثم الفا فلا يلزم شذوذ وفيه نظر لتصريح بعض المحققين
بشذوذ ما من موه وتصغيره على اهيل دليل على ما مر لما هو مقرر من ان التصغير
يرد الاشيا الى اصولها وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت
الفا وتصغيره على اويل دليل على ما ذكر لا يقال مجيء اهيل لا يدل على ان آل اهل
لجواز ان يكون اهيل تصغير اهل لا تصغير آل لانا نقول لما ذكر الائمة ان اهيل
تصغير آل دل ذلك على ما قلنا والائمة عرفوا ان اهيل تصغير آل بقرائن قامت
عندهم قوله وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى قوله هو الثنا
قال م اعترض بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فبخروج الحمد غير المكرر لان
الثنا ماخوذ من ثنيت الشيء اذا عطفت بعضه على بعض واما انه غير مانع فلان
الثنا يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه وسلم من اثنيتم الحديث والحمد لا يكون
الا بالخير واجيب عن الاول بانه ماخوذ من اثنيت بالهمز لا من ثنيت قال
ابو القاسم الزجاج في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى ثنيت الرجل اذا
عطفته واثنيت على رجل خيرا مدحته وعن الثاني بان الثناء خاص بالخير
قال صاحب تثقيف اللسان الثنا بتقديم الثاء والمد في الخير خاصة والنثا
بتقديم النون والقصر في الخير والشر وما اعترض به المعترض من الحديث فهو من باب
المشاكلة اللفظية انتهى قوله زيادة تكرمة قال م في الذيل تفسير الصلاة بالزيادة
يدل على انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يزاد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه
غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد نص الابي على ذلك في شرح مسلم
ولكن ما هنا يخالف ما للمصنف في شرح الوسطى ولعل هذا الصواب كما قيل
وتفسير المصنف الصلاة بالزيادة اولى من قول من قال ان المنفعة تعود على العبد
فقط انتهى تتميم قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة غير محدودة بوقت قال بعضهم وانها واجبة
عقلا كما انها واجبة شرعا قال بعضهم لم تكتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد البسملة في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم بعد هاشم ووقع الاجماع عليها

لتصريح صح ٣

بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا وكتب فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله**
اعلم ان قيل لاي شيء افتتح المص كتابه بكلمة اعلم ولم يتركها بان يقول الحكم العقلي الخ
فالجواب ما اشار اليه الهدهدي ويمكن الجواب من وجه آخر وهو
التنبيه على الاهتمام بما ياتي فان الشيء اذا كان مما يهتم به يفتتح بما يدل على
الاهتمام فان قلت فما حكمة اختيارها على اقرا مع انه يدل على الاهتمام ايضا
او على اسمع مع ان اسمع يدل على الاهتمام ولم اختارها على ادر او اعرف
او افهم والجواب عن الاول وهو لفظ اقرا ان الامر بالقراءة يقتضي
تحصيل المعاني فلاجل هذا قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر بالسماع
يقتضي الانصات للالفاظ والاصغاء اليها والامر بالعلم يقتضي تحصيل
معانيها والمقصود ليس سماع الالفاظ والانصات اليها بل المقصود تحصيل
معانيها فلهذا قال اعلم ولم يقل اسمع وعن الثالث الامر بالدراية يقتضي
تحصيل المعاني على التاني والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بقدر التفكر
والتخيل فلا يليق بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف الامر بالعلم
فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر وعن
الرابع ان الامر بالفهم يقتضي كلاما سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فالاليق
استعمال اعلم لان الكلام ليس سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي
تحصيل الجزئيات والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمقصود في هذا العلم
البراهين والمسائل الكليات فناسب استعمال العلم انتهى انظر الزنجاني **قوله**
ان الحكم لغة المنع قال في الصحاح حكمت الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد انتهى
وشرعا ما قاله الشارح وهو يستدعي محكوما به ومحكوما عليه واكده بان لما
يتوهم من عدم انحصاره فيما ذكر **قوله** العقلي اي المنسوب الى العقل
وهو لغة الثني والشد قال في الصحاح عقلت البعير اعقله وهو ان تثني
وظيفه مع ذراعه فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى والعقل ايضا المنع
لمنعه صاحبه من الفواحش قاله القسطلاني في باب العاقلة من البخاري
وعرفا تصميم القلب على ادراك تصوري او تصديقي وقد قسمه بعضهم الى
اربعة اقسام هيولي وهو عقل الصبيان نسبة الى هيولى وهي
الطينة التي خلق منها ادم عليه السلام بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزي
وهو الانطباع على الشيء والانعكاف عليه وملكي وهو الذي عنده
ملكة

تحصيل الالفاظ والاصغاء اليها

٢ عقلا

بسند صح

هو صح

ملكة بالعلم مثلا لكنه لا يقدر على التعبير عنه بمقصوده وفعال وهو اعلاها
وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير عما في مراده انتهى تقريب **قوله**
اثباتا امرا او نفيه وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل ثبوته او نفيه **قوله**
ينحصر قال م اعلم ان المنحصر والمنقسم هو ما حكم به العقل لا الحكم العقلي
وآثر الانحصار على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس والقسمة جزئية
لا نوعية والفرق بينهما معلوم وبيان الحصر ان الشيء لا يخلو اما ان يقبل
الوجود او لا الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده
الانتفا او لا الاول الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دائرة بين النفي
والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام المؤلف اما مع الحكم وتقديره متعلق الحكم
واما مع الوجوب اي ذي الوجوب وعلى كل منها فانظر قوله في التفصيل
بعده فالواجب الى آخره فانه عن المتعلق المقدر مع الوجوب وما بعده لان
المضاف الحكم لان المعنى ح اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ذي الوجوب اي في الحكم
ذي الوجوب والحكم ذي الجواز الخ فافهمه وقال بعضهم ان هذا كله لا يحتاج
اليه لان المص قال ينحصر فهو نظير قولك انحصرت فكرتي في ذنوبي
وانحصر حكم الامير في بلد كذا فالمنحصر فيه ليس هو نفس الحكم وانما هو محله
فافهمه انتهى ان قيل المقصود بالذات انما هو قوله ويجب على كل مكلف الخ فالمناسب
تقديمه على العقلي فالجواب ان الشروع في المقصود من هذا الفن مما يتوقف
على معرفة اقسام الحكم العقلي لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها
وتارة ينفيها كقوله يجب لله تعالى عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها
ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستحيل عليه
عقاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف حقايقها لم يعرف
ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى **قوله** الوجوب والاستحالة والجواز قلت
وعبارته في مقدمته واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز وهو
احسن ليوافق قوله بعد فالواجب لكن يحتمل ان يكون الشيخ اطلق ما ذكر
على الواجب والجائز والمستحيل من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل
في الثلاثة بدليل تعرضه لاسماء الفاعلين ويحتمل ان يكون اطلق المصادر
على بابها الا انه اطلقها على اسماء الفاعلين دون مصادرها بوجهين احدهما

اما كون هذه المصادر لا تفرق كما صرح به علماؤنا رضي الله عنهم او لكون معرفة
المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق اخص من المشتق منه ومعرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم لتركب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة
الماهية المركبة تستلزم معرفة اجزائها انتهى انظر اقدامه قوله اثبات امر الخ
قال م في الذيل قيل هذا احد قسمي الحكم لان الحكم منحصر فيه اذ من اقسام الحكم
ايضا اثبات امر لامر او نفي امر عن امر قاله ابن التلمساني انتهى قوله
خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب الذي يقصد به من هو
اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا واخرج
بالاضافة الى الله غيره كالاباء والمشائخ فلا يسمى خطابا وانما يسمى خطاب
الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله وهم معصومون في تبليغهم
قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب المخاطب به من اطلاق المصدر على
اسم المفعول انتهى مع زيادة واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله
عز وجل خلافا للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل قوله المتعلق بافعال المكلفين
قال في المقدمات المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل القول والنية
والمكلف هو البالغ العاقل من حيث انه مكلف ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق
به الحكم هكذا قيل فانظره مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالشيء هل
هو امر بذلك الشيء فان قيل ليس امرا فبقي الصبيان لم يامرهم الشرع
فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم اوليائهم وان قلنا امر فالاقرب ان الصبيان
مكلفون من الشرع بمثل هذه الامور واذا كان الندب تكليفا في حق البالغين
على قول مع انه لا يلحقهم شركة عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في الاخرة
فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا لاستحقاقهم بتركها عقوبة
الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ عشر سنين ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة
منهم كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على قول الامام الا انه يوخذ اجماع
على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك انتهى س قال القسطلاني في كتاب
الاحكام من البخاري ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل لامتناع تكليف
الغافل والملجئ والمكره انتهى قال في شرح المقدمات وخرج بقوله المتعلق
بافعال المكلفين اربعة اشياء الاول خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية
نحو لا اله الا هو الثاني المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب
المتعلق

المتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد لا يفيد الحصر فقد
يخرج غير ذلك انتهى وقال انواع الخطابة ثلاثة تكليف ووضع وهما معلومان
وخطاب تهييج وهو معلوم عند علماء البيان ومنه قوله تع وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مومنين وقوله صلى الله عليه وسلم في شان مكة ولا يحل لامرء يومن بالله
واليوم الاخر ان يسفك بها دما الخ انتهى قسط قوله بالطلب متعلق
بخطاب ويدخل فيها اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة لان الطلب
اما طلب فعل او كف وطلب الفعل اما لازم اولا الاول الوجوب والثاني
الندب وطلب الكف اما لازم اولا الاول الحرمة والثاني الكراهة واما
الاباحة فهي التخيير بين الفعل والترك قال ابن الامام وزاد بعض المتاخرين
كامام الحرمين في النهاية خلاف الاولى فقال ان كان طلب الترك الغير الجازم
بنهي مخصوص كحديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس
حتى يصلي ركعتين فكراهة او بغير مخصوص وهو النهي عن ترك
المندوبات المستفاد من اوامرها فخلاف الاولى واما المتقدمون
فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقول
في الاول مكروه كراهة شديدة والاذن في الفعل والترك على السوا الاباحة
انتهى قوله او الوضع اي للطلب والاباحة وذلك عبارة عن نصب
الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة
تحت الطلب والاباحة انتهى قال م الوضع يقال فيه حكم شرعي على الصحيح
الا ان ما عداه من الخمسة يسمى حكما تكليفيا وحكما وضعيا وهو مخاطب به
واورد بعض الطلبة على ذلك ضمان المتلف من الصبيان والمجانين فان
اتلاف الصبي مال غيره سببه وضعه الشارع امارة على وجوب الغرم
وطلبه واي وجوب وطلب توجه نحو الصبي وقس على ذلك بقية الخمسة
اذ الصبي او وضع الشارع شيئا يكون سببا او مانعا او شرطا لشيء من الاحكام
الداخلة تحت قولنا بالطلب او الاباحة فافهمه فانه حسن ولم يجب عن ذلك
الشيخ بشيء الا ان يقال الطلب تعلق بالولي انتهى فائدة قال بعض
المفسرين الافعال التي كلفنا الله بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجملة
بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق

والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف
وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي
بين الصفا والمروة والرمل ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن منه تعالى
ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة
في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور به انما اتى به لما عرف
بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانها تدل على كمال
الانقياد دون نهاية التسليم لانه لما لم يعرف وجه البتة لم يكن وجه
اتيانه الا محض الانقياد والتسليم انتهى قوله والحكم العادي هو اثبات الخ
قال س مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم الذي قسمه الى الثلاثة باثبات
امر او نفيه ان يقول هو حقيقة اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار القران بينهما
فان المتبادر من كلامه اولا ان المراد بالامر المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه
هنا ان المراد بالربط النسبة الحكمية التي تعلق بها الاثبات فمتعلق الاثبات
فيهما مختلف ولا شك في المغايرة بينهما بحسب الطلب انتهى ومثاله
الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي اذ معناه الاحراق يقترن بمس
النار في كثير من الاجسام بمشاهدة تكرر ذلك على الحس وليس معنى
هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته او في تسخينه اذ هذا
المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غايته ما دلت عليه العادة بالاقتران
فقط بين الامرين وقس على هذا سائر الاحكام العادية ككون الطعام
مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة وقد غلط
قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية واقسامها اربعة ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع
بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل انتهى
انظر ابا الحسن قوله فالواجب اي المطلق والمقيد بدليل تمثيله بالتحيز
للجرم فانه واجب مقيد اي ما دام الجرم قوله ما لا يتصور في العقل
عدمه اي لا يدرك في العقل نفيه عن شيء اتصف به سواء كان وجوديا
كذات مولانا او نفيا كالعدم ونفي الشريك فلا يرد شيء على الحد فيكون
مطردا ومنعكسا وكذا العدم الواجب كعدم الشريك يدخل في الحد وقد تخرج
منه

مصلحة صح

منه الاحوال الجائزة على الاصح وللمحشي ايضا قوله ما لا يتصور في العقل عدمه
صوابه نفيه لئلا يرد النقض بصفات السلوب لانه يتصور عدمها اذ حقيقتها
عدم لا نفيها اي عدم اتصاف الباري جل وعلا بها قال اقدار وهذا على القول
بتغاير العدم للنفي واما على القول بترادفهما فلا اشكال ويجاب على التغاير
بان قوله لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدم الواجب لشرفه
ويليه المستحيل لانه ضده وثلث بالجائز لاستواء طرفيه والحد هو قوله
ما لا يتصور والمحدود هو الواجب واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب
الذي لا يتصور في العقل عدمه وبقي عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل
وجوده كنفي الشريك واذا اردت الحد الجامع المانع فتقول هو عبارة عن كل
معقول ثبت وتحقق واستحال مقابله نفيا كان او اثباتا فقولنا نفيا مثاله
نفي الشريك فنفي الشريك واجب وثبوته مستحيل وقولنا او اثباتا كقولنا
الاله واجب ومقابله الذي نفيه محال والمستحيل كل معقول امتنع
تصوره نفيا كان كعدم القديم او اثباتا كوجود الشريك والجائز مركب منهما
قوله كالتحيز للجرم قال م في الزيادات اي يجب للجرم ما دام الجرم فهو
واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت ابدا كذات مولانا جل وعز وصفاته انتهى
قوله اي التامل والنظر عطف النظر على التامل مغاير وذلك لان التامل
التفكر والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح ترتيب امور معلومة
ليتوصل بها الى مجهول اي قبل الترتيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث
ينتج منه العالم حادث هذا عند المنطقيين وعرفه المتكلمون بانه الفكر
الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها
فبقيد المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل والمتبادر الحركة
القصدية فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد من حركاتها واخذ الفكر في
تعريف النظر يقتضي ترادفهما وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه
قوله والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده صوابه ثبوته لانه اعم
فتخرج الصفات المعنوية ولئلا يرد النقض ايضا بصفات السلوب لا يتصور
وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل يشكل ذلك ببيان الحكم على الشيء فرع عن
تصوره فجوابه انما تصورنا معنى الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور وبيانه مزيد تحقيق ذكر

قوله كتقري الجرم الخ اي مع وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلق
الجرميه الا آله او شريكه انتهى قوله والجائز ما يصح في العقل وجوده
انما قيد بالصحة في العقل في حقيقة الجائز ليدخل فيه جواز العذاب في حق
المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب وعدمه في حق المطيع
بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع نقص في حقه تعالى ولا محال
البتة وقال م في الزيادات لانه لو اطلق الصحة عن التقييد لكان تعذيب
المطيع واثابة العاصي موجودين بالنظر الى طرد الحد لا بالنظر الى عكسه
والمحدود لابد ان يكون داخلا اي عدما مثلا كلما وجد الحد وجد المحدود
وكلما انتفى الحد انتفى المحدود وهنا لا يصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم
في النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي الممثل بهما من الثواب والعقاب
اذ من جملة ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفا الحد الثواب
والعقاب فيثبتان عند انتفاء الحد ومن شان الحدود ان ينتفي عند
انتفائه انتهى وقال م ايضا في الزيادات وانما عبر بالصحة دون التصور
لان صحة الوجود والعدم اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادات
اما ان ينفي الوجود على حاله فيكون بناء على نفي الاحوال واما ان تتناوله
ثبوت فيكون الحد شاملا للاحوال الحادثة على القول بثبوت الاحوال انتهى
والجائز عقلي وشرعي والشرعي على خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان
ابي بكر ومقطوع بعدمه كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع الطاعة منا
ومشكوك فيه كقبول الطاعة وفوزنا بحسن الخاتمة وجائز اذ نفيه الشرعي
كسائر المباحات والجائز العقلي ضروري ونظري ومن الجائزات روية الله تعالى
وارسال الرسل كما هو معلوم انتهى قوله تانيس القلب نصب على انه
مفعول لاجله وخبر ان ما هو ضروري وسياتي بمعنى تانيس القلب قوله
بل قد قال امام الحرمين الخ قال م كتب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه
انظر ما المناسبة بينه وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه
الاقسام الخ فانه مبني قوله واعلم الخ معرفة التصور اذ المعنى ان تتصور
هذه التعريفات اعني تعريف الواجب وما بعده بان تكرار امثلتها ليطبق
الكلام على جزئياته وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لامام الحرمين
معناه ما في كل جزء من جزئيات الواجب لو نظر فيه من الوجوب

وادراك

وادراك ذلك سواء عرف رسم الواجب وحده اولا فافهمه الا ان يقال المناسبة
هو ان الاول اذا طبق الحد على الجزء ناسب ان يكون عارفا بما في الجزئي
من احاد الاقسام فافهمه انتهى ما كتب عليه وما فسر به كلام امام الحرمين
لا يفهم منه ولعله من خارج وما نقله المص لا يفهم منه هذا المعنى الذي
فسر به شيخنا ومعنى تانيس القلب ادراك ما في الجزئي المنطبق عليه الحد
من احد الامور الثلاثة ولا معنى لحمل ذلك على انه يكرر على قلبه الحدود اي حد
الواجب كذا وحد الجائز كذا وحد المستحيل كذا فاذا كان كذلك ناسب كلام
امام الحرمين الذي بعده فافهمه قوله ويجب على كل مكلف اعلم انه لابد
لكل شارع في علم من تصوره بوجه ما لامتناع توجيه النفس نحو المجهول
المطلق واما تصوره بتعريفه فليكن على بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف
علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالعقائد الدينيه عن ادلتها اليقينيه
ونحوه لصاحب المقاصد وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه
ان عقائد اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام لوصف
الادلة باليقينيه وقد يجاب بان الادلة اليقينيه قد لا تنتج اليقينيه
لتخلف بعض ما يعتبر فيها وقال بعضهم هو العلم بالعقائد التي تعلم بها
العقائد الدينيه وهذا ما اختاره في بغية الطالب والمراد بالعقائد
ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف النية فانها يقصد بها العمل
وقد اختلف في موضوع هذا العلم والتحقيق انه المعلومات التي يحمل عليها
ما تصير معه عقيدة دينيه او مبدا لذلك وقيل موضوع علم الكلام
ذات الله اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه اعني عن صفاته الثبوتية
والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد
وعن احكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى
وقال ابن جماعه يبحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور
العامه الثاني في النظر في مبادي العلوم الثالث اثبات الاله الحق الرابع
اثبات النفوس والعقول الخامس احوال النفوس بعد المفارقة والمعاد
والمكلف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول الفطرة قطعا وهم الملائكة
وآدم وحوى وقسم لم يكلف من اول الفطرة قطعا وهم اولاد آدم وقسم فيه
نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان والرسالة اليهم

انه صح

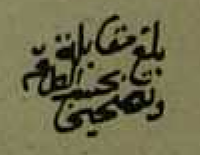
بالقواعد صح

من خواص محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر في شرح الاربعين واما بقية الرسل
فلم يرسل احد منهم اليهم كما قاله الكلبي وروي عن ابن عباس وايمانهم بالتوراة
كما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الآية لا يدل على
انهم كانوا مكلفين لجواز ايمانهم به تبرعا منهم وليس منهم رسول عند الله
عند جماهير العلما اي من الخلف والسلف خلافا للضحاك ومعنى رسول منكم
اي من مجموعكم وهم الانس اي على حد يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان او المراد بهم
رسل الرسل قال السبكي لا شك انهم مكلفون في الامم الماضية كهذه الملة
اما بسماعهم من الرسول او من صادق عنه وكونه انسيا او جنيا لا قاطع به
انتهى مع زيادة وعبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي لدلالته على الدوام
والاستمرار واتى بلفظ كل للدلالة على ان المعرفة واجبة ولو بالدليل
الجملي على كل مكلف لان كل للعموم الاستغراقي قوله ومن المستحيل عادة
ان كل احد يقدر على التفصيل ودخل في كل مكلف ما ذكر في كلام ابن جماعة
انتهى قوله شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف كما هو ظاهر
الشرح ونصبه اما على نزع الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقيس
او على انه صفة لموصوف محذوف اي وجوبا شرعا اي شرعيا اي ماخوذا
من الشرع او المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي تجب المعرفة
حالة كونها شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك هو ان وما في
حيزها لا ما في حيزها فلا يكون على هذا تقديم ما في حيز ان المصدرية
عليها نعم يلزم على الحال وقوع المصدر حالا وهو مع كثرته لا ينقاس انتهى
س قوله ان يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفته تعالى
لا تفتقر الى نية ولا يثاب عليها كما قاله ابن جماعة لان النية قصد المنوي
وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال
ورده بعضهم انتهى وقد قيل اول واجب المعرفة واستدل القائل به
بانه لا ينافي الاتيان بشيء من المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف
عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي
والمعترض عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة
الواجب فتجب فيكون اول واجب النظر انتهى فقط واعلم انه لهم طاعة
وقربة وعبادة فالطاعة لا تفتقر الى نية ولا لمعرفة المطاع والقربة ايضا لا تفتقر

لنية

لنية وتفتقر الى معرفة المتقرب اليه ومعرفته تعالى من هذا القبيل والعبادة
تفتقر لكل منهما قاله في الشرح وانما قال يعرف ولم يقل يجزم اشارة الى ان
المطلوب في عقائد الايمان المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل ولا يكفي فيها التقليد
وهو الجزم المطابق في عقائد الايمان بلا دليل والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء
بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني
وامام الحرمين وحكاه ابن القصار عن مالك ايضا ثم اختلف القائلون بوجوب
المعرفة فقال بعضهم المقلد مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر
الصحيح وقال بعضهم انه مؤمن ولا يعصي الا اذا كان فيه اهلية لفهم النظر
الصحيح وقال بعضهم ليس بمؤمن اصلا وانكره بعضهم وللامام الحرمين في الشامل
تقسيم المكلفين الى اربعة اقسام انتهى انظر ان رح فان قيل فقد اوجبتم
النظر قبل الايمان على ما استقر من كلامهم فاذا دعي المكلف الى المعرفة فقال حتى
انظر فانا اليوم في مهلة النظر ونحن نردده ماذا تقولون اتلزمونه
الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر يجب قبلها ام تمهلونه في نظره
الى حد يتطاول به المراقبة ام تقدرونه بمقدار فتحكمون بغير نص الجواب
ان نقول اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام
التصديق بما لا تعلم صحته يودي الى التسوية بين النبي والمتنبي وانه يؤمن
اولا ليتبين الحق فيتمادى او يتبين الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر
واما اذا دعي المطلوب بالايمان الى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده
وان كنت لا تعلمه فاسمعه ويسرد في ساعة عليه فان آمن تحقق استرشاده
وان ابى تبين عناده فوجب استخراجه عنه بالسيف او بضرب وان كان
ممن تاخر اي خالط اهل الاسلام وعلم طريق الايمان لم يمهل ساعة الا ترى
ان المرتد استحب فيه العلماء الامهال لعله انما ارتد بريبة فيتربص به مدة
لعله ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم ولا يجب ذلك بحصول العلم
بالنظر الصحيح اولا وكيف يصح لناظر ان يقول انما الايمان اولا قبل
النظر ولا يصح في المعقول ايمان بغير معلوم وذلك المجدي يجده المرئي
في نفسه حسن ظن بمخبره والا فان طرق اليه التجويز والتكذيب تطرق
وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعى الخلق الى النظر ولا فلم قامت الحجة به وبلغ

غاية الاعذار فيه حملهم على الايمان بالسيف او لا ترى ان كل من دعاه الى
الايمان قال له اعرض على آيتك فيعرضها عليه فتظهر له فيؤمن فيأمن
او يعاند فيهلك انتهى ما في الشرح ايضا عن ابن العربي **قوله** جل وعز
انما قدم جل على عز لان جل من باب التحلية بالحاء المهملة وعز من باب التخلية
بالخاء المعجمة والاولى مقدمة على الثانية **قوله** وكذا يجب انما اتى باسم
الاشارة مرتين لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع والثاني
اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو الواجب والجائز والمستحيل
كما في الاول الا ان الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها ما هو
عقلي ومنها ما هو شرعي انظر س وفي ويجب مع قوله ما يجب التجنيس التام
فان الاول معناه يفرض والثاني معناه الوجوب الذي هو عدم
التزلزل ويقابل المستحيل والجائز انتهى م **قوله** مثل ذلك ان قلت
مثل يقتضي المساواة من كل وجه وصفات الله ليست كصفات البشر
وكان المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر فالجواب
ان المماثلة راجعة الى كمية الاقسام المذكورة لا الى كيفيتها او يقال
المثلية راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لا نسلم مساواة مثل من كل وجه
بل ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير وبهذا عرفت الفرق بينهما
وقد تستعمل نحو بمعنى مثل مجازا **قوله** في حق الرسل خص الرسل بالذكر
دون الانبياء لان الرسول اخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم معرفة
الاعم هكذا قال بعضهم وتعقب بانه سهو ظاهر لانه بعد تسليم
الاستلزام على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص لا يثبت
للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا ترى ان الرسل ثبت لهم التبليغ
للشرع الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبياء ولعله سكت عن الانبياء
مراعاة للقول بالترادف بينهما انتهى والرسالة ايحاء الله تعالى الى بعض
عباده حكما انشائيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به
قوله من الاوامر والنواهي اي كالواجبات والنهي عن المحرمات فقط
والقول الثاني يدخل السنن والمندوبات والمباحات وكل طلب الزام
وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور
والاول



والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهى **قوله** احترازا من مذهب المعتزلة الخ
وذلك لانهم يقولون ان العقل يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة
فالعقل هو الذي اوجب المعرفة لانه سبب لها **قوله** كجزم النصارى
بالتثليث وذلك انهم يعبرون عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
وبالكلمة وهو عيسى وبمريم امه ويزعمون ان الاقانيم الثلاثة التي هي
الوجود والحياة والعلم انتقلت من الله اليه وهذه الاقانيم يعبرون عنها
بالاصوات المتحدة في الناسوت الذي هو عيسى وهذا محال لان الصفة
لا تقوم بنفسها ولا تقوم بمحلين قبحهم الله تعالى وقيل انهم يقولون ان
الجوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس
وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة
والمجوس بالحصين احدهما يسمى هرمز والآخر يزدان والاول هو الذي
يخلق الشر والثاني يخلق الخير **قوله** واختلف فيمن قلد الخ حاصل
ما في المسئلة انه اختلف في التقليد في ذلك على ثلاثة مذاهب
احدها وهو مذهب الجمهور المنع وتقدم عن الش لقوله تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد ذم الله
تعالى التقليد في الاصول وحث عليه في الفروع فقال في الاصول انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث على السؤال في الفروع
بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع
السلف على قبول كلمتي الشهادة من الناطق بهما ولم يقل احدهم هل
نظرت او تبصرت بدليل والثالث يجب التقليد وان النظر والبحث فيه حرام
والقائل بهذا المذهب طائفتان طائفة ينفون النظر ويقولون اذا كان
المطلوب في هذا العلم والنظر لا يفضي اليه فالاشتغال به حرام وطائفة
يعترفون بالنظر لكن يقولون انما وقع النظر في هذا في الشبهة فيكون
ذلك سبب الضلال لنهيهم عن علم الكلام والاشتغال به ولا شك ان منعهم
فيه ليس هو لانه ممنوع مطلقا كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروض
الكفايات وانما منعوا منه لمن لا يكون له قدم صدق في مسالك التحقيق
فيودي الى الارتياب والشك وذكر البيهقي في شعب الايمان هذا قال
وكيف يكون العلم الذي يتوصل به الى معرفة الله وعلم صفاته ومعرفة
رسله والفرق بين النبي الصادق والمتنبي مذموما او مرغوبا عنه ولكنهم

لاشفاقهم على الضعفة ان لايبلغوا مايريدون منه فيضلوا فنهوا عن الاشتغال
به انتهى قسط قوله واما القول بانه كافر الخ قد نقل عن الاشعري
ان ايمان المقلد لايصح وانه يقول بتكفير العوام وانكره ابو القاسم القشيري
وقال هذا كذب وزور من تلبسات الكرامية على العوام والظن بجميع
عوام المسلمين انهم يصدقون الله تعالى وقال ابو منصور في المقنع
اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفون بالله تعالى وانهم حشو
الجنة للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال لابد من نظر عقلي في العقائد
~~على توحيد الصانع~~ وقد حصل لهم القدر الكافي فان فطرهم جبلت
على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا عن التعبير
عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لايلزمهم وقد كان
النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن
معرفة النظر بالادلة انتهى قسط قوله وحد شبهه الشبه على قسمين
عقلي وشرعي فالعقلي ما شانه ان يكون معتقدا او غير معتقد والشرعي
ما شانه ان يكون حراما او حلالا قوله ويعجز جاء من باب علم ومن باب ضرب
وهو الافصح وبها جاء القران وهو قوله اعجزت ان اكون الخ قوله او نحو
ذلك اي كالتغير من حالة الى اخرى والوجود اذ الوجود دليل عليه تعالى
وهو اعم من الحدوث فكل حادث موجود وليس كل موجود حادثا لان الله
تعالى موجود وليس بحادث فتامله قوله عما يليق يصح ان تكون ما موصولة
اي الذي او نكرة موصوفة اي عن وصف لايليق به تعالى قوله فمما يجب
لمولانا جل وعز الخ قال م قيل يناقضه قوله قبل ويجب على كل مكلف لان ما
في قوله ما يجب من الفاظ العموم واجيب بانه لا تناقض فيه لان العموم
المساق باعتبار كمالات الله مطلقا فلم يتحد الموضوع فلا تناقض ولما كان
ما تقدم كلاما مجملا فصله على سبيل اللف والنشر واتى بالفاء جواب شرط
مقدر تقديره كما قال م في الزيادات اي ان تسال عن الواجب لمولانا
الثابت له فبعضه عشرون اي الواجب لمولانا بعضه عشرون انتهى قوله
عشرون صفة قال ابو الحسن نقلا عن الفاكهاني الصفة والوصف عند اهل
العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف والصفة المعنى
القائم بالموصوف انتهى وقال السبكي في حاشيته على الشفا الصفة هي النعت القائم بالشخص

وقيل

وقيل الصفة كل معنى قدر وجوده يعني محل ذات الواصف لوجوده او انتفائه
مع وجود الموصوف في الحالتين سواء وجدت بذات الموصوف او لم توجد
والموصوف ما قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى والوصف هو الخبر
عن قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر بذلك والصفة ايضا الوصف
والوصف صفة الواصف لانه خبره وكلامه انتهى واعلم ان مذهب اهل
السنة ان تسمية الله تعالى بالصفات والاسماء قديمة ليست من وضع الخلق
بل سمى بها الله ذاته ازلا خلافا للمعتزلة القائلين ان الله تعالى كان ازلا بلا
اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء والصفات واورد على قولنا
بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى وذلك لان البقاء معنى والصفات
معنى اذا القدم باق بالضرورة وعند بقاء الشيء صفة زائدة عليه قائمة
به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقاء هو بقاء الذات
فانه يقال للذات وللصفات وللبقاء لانها ليست غير الذات بخلاف بقاء
الجوهر فانه لايكون بقاء لاعراض لكونها مغايرة له والبقاء القائم بالشيء
لايكون بقاء لما هو غيره انتهى فان قلت اذا كانت صفات الله قديمة
فما معنى السبق في قوله تعالى في الحديث القدسي المروي في البخاري ان رحمتي
سبقت غضبي فاجاب القسطلاني نقلا عن الكواكب بقوله قلت الرحمة
والغضب من صفات الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر فيه ان الغضب
بعد صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانها فائضة على الكل دائما
انتهى واورد السؤال المذكور ايضا في قول البخاري باب ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين نقلا عن الكواكب ايضا مع زيادة في الجواب ونص الجواب
قلت هما من صفات الفعل لا من صفات الذات فجاز سبق احد الفعلين
الاخر وذلك لان ايصال الخير من مقتضيات صفته بخلاف غيره فانه بسبب
معصية العبد وقال في فتح الباري اشار البخاري الى ترجيح القول
بان الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل
في اطلاق السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به
عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي قال وقد غفل
عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل انتهى قسط
قوله وهي الوجود بدا الشيخ رضي الله عنه بالوجود لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب

الواجب لله تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز في حقه تعالى فرع وجوده تعالى
وتقديمه بسببه تتقدم النفوس على التصديق انتهى انظر اقداو قال ابو الحسن
عده اي الوجود في الصفات تسامح على مذهب الاشعري لانه عنده عين
الذات ليس بزائد عليها والذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف
به الذات في اللغة فيقال ذات مولانا موجودة صح ان يعد صفة على الجملة
واما من جعل الوجود زائدا على الذات كالرازي فعده من الصفات صحيح
لا تسامح فيه والفلاسفة جعلوه زائدا على الذات في الحادث دون القديم
وسياتي مزيد تحقيق لذلك في قول المصنف الاولى نفسيه **قوله** ما نصب
لنا عليه دليلا اي عقليا كان او سمعيا ولذا قال بعضهم صفات الله تعالى على
قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا
بالدلائل السمعية انتهى قاله ابن عادل في آخر تفسير الشورى **قوله**
وهي الحال الواجب للذات الخ قال شيخنا ان قلت هذا التعريف غير مانع
بشموله لصفات الذات فلو قال حال واجبة للذات ما دامت الذات
غير موجودة في نفسها ولا معللة بعلة لكان مانعا قال قلت الحال
لا تطلق الا على الوجود كما سياتي فلا تطلق على صفاته تعالى انتهى
قوله نفس ذات الوجود وهل يجب علم ان يعتقد ان الوجود هو
عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع هذا من العلم الذي ينفع علمه ولا يضر
جهله ولبعضهم الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها
في الذهن سواء كان قديما او حادثا لكن نقل شيخنا عما عزاه لمختصر
المقاصد وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى ليست عين الذات
ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع في حقه تعالى قال بعض المحققين
الغيرية تعتقد ولا تطلق قال القسطلاني نقلا عن ابن برهان ونصه
قال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات
تانيث ذو وهو جل عظمته لا يصح له الحاق تا التانيث قال وقولهم
الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسبة الى ذات ذووي فاجيب
بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحب اما اذا قطعت عن هذا المعنى
واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور كقوله تعالى انه عليم بذات الصدور وكما
اي بنفس الصدور وقد سمعه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقد
ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد حديث ابي هريرة
المتفق

المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله تعالى
وحديث ولا تفكروا في ذات الله ومعنى ذلك من اجل او بمعنى حق فالظاهر
ان المراد جواز اطلاق ذات لا بالمعنى الذي احدثه المتكلمون و لكنه غير
مردود اذ عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في القران انتهى
تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات الافعال ان المراد بصفات
الذات صفات دل عليها فعله تعالى لتوقف الفعل عليها وهي العلم والقدرة
والحياة والارادة وصفات دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص وهي
السمع والبصر والكلام والبقاء والمراد بصفات الافعال صفات تدل
على تاثيره لها اسم غير اسم القدرة باعتبار اسماء اثارها يجمعها اسم
التكوين الخلق والرزق والاماتة والاحياء وفسر بعضهم صفات
الذات بانها من نفيه نقص وصفات الافعال بما لا يلزم من نفيه نقيضه
وصفات الذات قديمة بالاتفاق واما صفات الافعال فهي قديمة
عند الحنفية حادثة عند الاشعرية انتهى **قوله** والقدم قال الشيخ
والاصح ان القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود في نفسها
كالعلم مثلا قلت وقد عرفه الشيخ واما معناه اذا اطلق في حق
الحادث كما اذا قلت هذا بناء قديم وعرجون قديم فهو طول مدة
وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك لفي
ضلالك القديم وقوله عز وجل كالعرجون القديم فهذا المعنى على الله تعالى
محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما
فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ
القديم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجب له جل وعز
عقلا لا نقلا او لا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذه
من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماءه عز وجل
توقيفية هذا ما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي في شرح
اصول السبكي عده الحليمي في الاسماء وقال لم يرد في الكتاب نصا ولكن ورد
في السنة قال العراقي واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم في التسعة والتسعين انتهى

تنبيه قال ابن جماعة القدم ذاتي وزماني واضافي فالاول لله تعالى
والثاني امس على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى الابن وزاد بعضهم
رابعا وهو القدم الذي هو وجوده تعالى بمعنى سبق سلب العدم
لوجوده تعالى واعلم ان القديم اخص من الازلي لان القديم موجود
لا ابتدا لوجوده والازلي ما لا ابتدا لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل
قديم ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان
يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع
بوجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما ثبت قدمه استحال عدمه مبني على
المشهور من ان القديم اخص من الازلي فليست الاعدام قديمة حتى يرد
ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما
لا يزال لانعدامها بالوجود انتهى ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ما
عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازل وهو القدم
كما في الصحاح وتهذيب الازهري وقيل نسبة الى لم يزل ولم ار ابدال الهمزة من اليا
انتهى ابن ابي شريف قال ابن جماعة التقدم خمسة الاول بالعلة كحركة الاصبع
على الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف كابي بكر على عمر
والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالمكان كالامام على الماموم انتهى
قوله والبقا عطف على القدم من عطف اللازم على الملزوم اذ كل من ثبت
له القدم ثبت له البقاء وقيل عطف الخاص على العام قوله عبارة اي معبر به
فاطلق المصدر واراد به اسم المفعول اي يعتقد ان الله لم يسبقه عدم قال م
الاقوال المذكورة في القدم والبقا تحصيلها انه قيل القدم صفة معنى موجودة
وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب الكرمي الاشعري محتجا بان الجوهر
في اول ازمنة وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطرأ عليه بعد ذلك اذا توالت
عليه الازمنة فيتجدد له حكم لم يكن فوجب كونه لمعنى ورد بانه يلزم عليه التسلسل
او قيام المعنى بالمعنى واجيب بان العدم قديم لذاته لا بقدم ورد هذا الجواب
العزي بانه كلام لا حاصل له ومقتضاه ان يكون العلم عالما باقتضائه بمحله
ان يكون عالما ولان فيه ابطال عكس العلة قاله المقترح انتهى قوله ومخالفته
للحوادث انما قال للحوادث ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا
كالعالم او ذهنا كالخواطر فانها حادثة بخلاف العوالم فانها عبارة عما سوى الله

من

من الموجودات الخارجية انتهى وهذا هو مذهب المتكلمين واما الفلاسفة فيقولون
ان في العالم ما ليس بجوهر كالجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم على ذلك الغزالي
في العقول وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث او العوالم لكن المص رحمه الله
ماش على طريقة المتكلمين وهو الحق قوله ليس كمثله شيء قال الش حكمة تقديم
السلب في الآية وهو قوله وهو السميع البصير وان كان الاولى في كثير من المواطن
العكس انه لو بدا بالسمع والبصر لاوهم التشبيه اذ الذي بالغوا في السمع قالوا
انه باذن وفي البصر قالوا انه بحدقة فبدا في الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي
التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد انتهى والمماثلة في
الآية لعموم السلب وهو مذهب اهل الحق لا سلب العموم تنبيه مدلول
الآية نفي مثل مثله تعا وهو خلاف المقصود اذ المقصود نفي مثله عز وجل وايضا
فهي تدل على اثبات مثل له تعالى وهو محال واجيب عن ذلك بالوجه الاول
ان الكاف زائدة الثاني ان المثل ياتي بمعنى النفس كما قيل به في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فالمعنى ليس مثل نفسه شيء الثالث مثل المثل لازم للمثل لان المثل
شيء يثبت له المثل بشيء ونفي الملزوم لازم لنفي اللازم سوا كان اللازم اعم او
مساويا كما هنا لانه متى وجد مثل المثل واما الجواب بان مثل زائدة دون الكاف
كما في قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به بناء على احد القولين فمردود من وجهين
انتهى انظره شرح عقيدة شيخنا ج قوله وقيامه هو من باب عطف الخاص
على العام ووجه ذلك ان الصفات المتقدمة تتصف بها الذات والصفات فتقول
ذات الله قائمة بنفسها اذ الصفات لا تقوم بنفسها قوله بنفسه اي بذاته
واستعمال النفس بمعنى الذات وارد في القرآن قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
وقال تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي اليه لثبوت اللغة
والاصل في الاطلاق الحقيقة انتهى وفي مفردات الراغب ويحذركم الله نفسه
اي ذاته فهذا وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي المغايرة
واثبات شيئين من حيث العبارة فلا شيء من حيث المعنى سواه تعالى عن الاثنينية
وفي مختصر ابن عرفة في انشا نجب العلم ما نصه ولا نسلم امتناع اضافة الشيء
لنفسه لصحة قولهم نفسه وذاته والنفس بمعنى الذات كما ذكره الش ح
لانها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعا كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي من
المشترك خلافا لمن قال انها انما تطلق حقيقة على ما له حياة والبا في بنفسه
تحتمل المصاحبة والسببية والظرفية اي المجازية قوله اي لا يفتقر الى محل

ولا يخصص فسر القيام بالنفس قصدا للرد على من فسره بعدم الافتقار الى المحل
فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ ابو اسحق فسره كما فسره
به المص تنبيه لا يقال يستغنى بالمخالفة عن القيام بالنفس لان ما افاده
القيام بالنفس انه ليس صفة وذلك ماخوذ من المخالفة لانا نقول ومن اين
يفهم نفي كونه صفة قديمة لولا ذكر القيام بالنفس فان قيل لم فسر في الاصل
القيام بالنفس والوحدانية التي بعده دون ما تقدم فالجواب من وجهين
الاول انه فسرهما لانهما مركبين دون ما تقدم فانه مفرد والثاني ليبين المراد
منهما لما في معناهما من الاضطراب انتهى مرور ويرد على التوجيه الثاني ان الوحدانية
لا خلاف فيها وقد تعرض لها والقدم والبقا فيهما خلاف ولم يتعرض لتفسيرهما
واقول دعوى ان الوحدانية لا خلاف فيها ممنوعة فقد قيل انها تفسير وتقدم نقله عن
الشيخ زروق قوله والوحدانية اختلف في اثباتها هل يكفي في ذلك الدليل العقلي
فان قلت هذه الصفة مستغنى عنها بصفة مخالفته للحوادث اي عدم مماثلة
شيء منها له في ذاته وفي صفاته وفي افعاله قلت لا نسلم ذلك اذ عدم مماثلة
شيء له من الحوادث في ذاته وصفاته وافعاله لا يقتضي عدم مماثلة قديم له في ذلك
لكن لا يخفى ان وحدانيته تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفته للحوادث الا انا مكلفون
بالايمان بما ورد في الكتاب كذا قيل وفيه بحث اذ مخالفته تعالى تفيد عدم تركب ذاته
تعالى ولا كذلك الوحدانية كما اشار اليه بعضهم بقوله فان قلت تفسير الوحدانية
بما ذكرت لا ينافي كون ذاته مركبة قلت نفي تركيبه مستفاد من كونه مخالفا
للحوادث اذ لو تركب لكان جسما فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا يفيده قولنا
لا ثاني له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطى وحدانية ذاته بنفي التركيب فقال
ويلزم ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون جسما انتهى
قال شيخنا ع ج والتوحيد يطلق على معان منها التفريق بين شيئين بعد الاتصال
ومنها الاتيان بالفعل الواحد منفردا ومنها الاخبار بالوحدانية وان جهل اعتقاد
المخبر به ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير في الالوهية وهذا هو
المقصود ها هنا وقال في الشفا ولله در من قال من العارفين التوحيد اثبات
ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات فليس كذاته ذات ولا
كاسمه اسم ولا كفعله فعل ولا كصفته صفة وقال الامام ابو المعالي الجويني من اطمأن
الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن اطمأن الى النفي المحض فهو معطل
وان قطع بموجود اعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد

وما

وما احسن قول ذي النون المصري حقيقة التوحيد ان تعلم ان قدرة الله تعالى
في الاشياء بلا علاج وصنعه هو بلا امتزاج وعلة كل شيء صنعه ولا علة
لصنعه وما تصور في وهمك فالله بخلافه وهذا كلام عجيب نفيس محقق انتهى
وقال بعضهم من ترك اربعا كمل توحيده وهي كيف ومتى واين وكم فالاول
سؤال عن الكيفية وجوابه ليس كمثله شيء والثاني سؤال عن الزمان
وجوابه ليس يتقيد بزمان والثالث سؤال عن المكان وجوابه لا يتقيد
وجوده بمكان والرابع سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد الاحد انتهى
والموحد من قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقة ذلك الموجود
ومما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم نقلا عن فتوح
الغيب عن الغزالي انه قال الواحد هو الواحد الذي هو مدفوع الشركة
والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد نفي الكثرة
في ذاته والله تعالى احدي الذات وواحدي الصفات لانه لو كان له شريك
في ملكه لما كان غنيا يحتاج اليه غيره بل كان محتاجا في قوامه ووجوده
الى اجزاء تركيبه انتهى وفرق ثعلب بينهما فقال الواحد يدخله العدد والجمع
والاثنان والاحد لا يدخله ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد لان لله تعالى
هذه الخصوصية انتهى ونقضه ابو حيان بانه يقال احد وعشرون
ونحوه فقد دخله العدد انتهى وفرق بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل
الا بعد الاثبات والمشهور في احد الاستعمال بعد النفي فمثال الاول
قوله تعالى والهكم اله واحد وقوله تعالى الله الواحد القهار وقولك في الدار
واحد ومثال الثاني قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وقوله لا نفرق
بين احد ورد هذا بانهما لا فرق بينهما في المعنى واختاره ابو عبيدة ويؤيده
قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم وعليه فلا يختص احدهما بمحل دون الآخر
وانما اشتهر استعمال احدهما في النفي والآخر في الاثبات انتهى فائدة
قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض من اعترف بوحدانية الله تعالى وبالالهية
ولكنه انه غير حي او غير قديم فهو كافر باجماع المسلمين ومن قال ان الاسماء والصفات
مخلوقة فانه يقتل ان لم يتب والله اعلم انتهى قوله عبارة عن نفي
الكثرة الخ حاصله ان نفي الكثرة في الذات يسمى الكم المتصل ونفي به ان
لا تكون ذاته مركبة ونفيها في الصفات يسمى الكم المنفصل اي وجود الثاني
انتهى ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات وكذا صفاته ولا فعل لغيره حتى يكون شريكا له

في فعله او عديلا له وهذا هو الذي تضمنته سورة الاخلاص من قوله واحدا
صمدا الخ فالحق سبحانه مخالف لمخلوقاته كلها مخالفة مطلقة فلا يشاركه
قال ابن ابي شريف قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سالنا سائل عن الله
تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته
فسميع بصير وان اردت ما فعله فخالق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه
وان اردت ما ماهيته فهو متعالي عن المثال والجنس انتهى ومن ثم لا يوصف
بالماهية قال في شرح المقاصد وما روي عن ابي حنيفة من انه يقول
لله ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقله احد
من اصحابه فان قيل الماهية تطلق بمعنى الحقيقة والذات دون نظر الى
الاشتقاق المقتضي للمجانسة والحقيقة والذات لا محذور في اطلاقهما
فكذا ما بمعناهما قلنا في اطلاق ما بمعناهما ايهام ما لا يليق فلا يجوز
الطلاقه بخلافهما انتهى قوله فهذه ست صفات ان قلت ما حكمة
ذكر عددها المعلوم من تتبعها فالجواب ان حكمة ذلك تقسيمها الى
نفسية وسلبية ولا يخفى ان لفظ سلبية في كلام المص وان كان مصدرا
ليس بمضاف لا الى الفاعل ولا الى المفعول كيف وشرط عمله مفقود وايضا
له بال شاذ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل وهو المستحيلات اعني الحدوث
وما عطف عليه والسلب في عبارة عن كل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف
به الباري لا المفعول اي المستحيلات والسلب عبارة عما يمتنع ان يتصف
به الباري من الهذيان انتهى قوله الاولى نفسية الخ قال ابو الحسن
انما يصح عده صفة نفسية عند من يجعله زائدا على الذات اي وهو الرازي
واشباهه كما تقدم واما من نفس الذات فليس بصفة اصلا وقد يعتذر
عن عده من الصفات النفسية بان معنى الوجود راجع للذات سواء
قلنا انه عين الذات او زائدا على حقيقتها لان الذات لا تثبت في الخارج
عن الذهن الا ان تكون موجودة انتهى قوله والخمسة بعدها سلبية
قال القسطلاني في قول البخاري باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان من كتاب
التوحيد ما نصه قد تقرر ان صفات الله تعالى اما سلبية وتسمى التنزيهات
واما اضافية كالخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في
ذات الله وصفاته التي هي بالحقيقة صفات له كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة
بالمعلومات والمقدورات حادثة وكذا كل صفة له انتهى بحروفه وانما الحق التابها

مع ان المعدود مونث والقاعدة انه متى كان المعدود مونثا بذكر العدد
نكتة ان الحق تجريدها من التاء لان ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذفه
فيجوز الاتيان بها وحذفها وقيل على تاويل الصفة ومعنى سلبية اي مدلول
كل واحد سلب امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يقل سالبة لان السلب
اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل سالب سلبي فبعض السالب
سلبي كالمسلوب وبعض السالب ليس بسلبي كالمعاني مثلا والفرق بينهما
ان السلبي هو الامر الذي يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلا
فانه يدل على نفي العدم السابق الذي معناه الحدوث مطابقة فكذا سائر السلوب
وان دل على سلب منافيه بالالتزام فهو السالب وليس بسلبي كالقدرة تدل على
صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه
بالالتزام انتهى انظر قوله وقدم السلبية على صفات المعاني لان السلبية
من باب التخلية بالخاء المعجمة وصفات المعاني من باب التحلية بالحاء المهملة
والاولى مقدمة على الثانية اي لما خلاه ونزهه عما لا يليق به اخذ يحليه
بصفات المعاني قوله هي التي لا تتعقل الخ اعترض هذا بان الذات قد
تتعقل وليس لها وجود واجيب بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي
لا توجد ذات بغير وجود فتامله قوله عن صفاته كذا في اكثر النسخ
ومعناها المجاوزة اي متجاوزين متباعدين عن صفاته فهي متعلقة
بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض قوله ثم يجب له ثم هنا
لترتيب الاخبار الذكري لا للترتيب والتعقيب النحوي لان صفاته تعالى
ليس لها تقدم على بعضها وقدمها على الصفات المعنوية لتوقفها عليها
اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات فرع
ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها ولانها دلائل
على صفات المعاني والراجح عند المحققين ان صفات المعاني ليست عين
الذات لان العين ما اتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها
ولا يمكن انفصالها عنها ان قيل لم عبر فيما هنا بيجب واسقطها من
المعنوية الآتية فالجواب ان هذه لما اختلف في اثباتها ناسب التعبير
بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر فيها بيجب انتهى م قوله تسمى
صفات المعاني ويقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تسمى
اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح قوله ثم بعد تحقق لا يقال التحقيق

هو ابانة للاحكام بادلتها والمص لم يذكر لها ادلة لانا نقول المراد به هنا الكشف
والبيان عن حقائق ذلك الشيء من غير ذكر دليل انتهى قوله اذ لا توجد الخ
هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق وقوله ولا تكون الخ راجع للاول
فهو لف ونشر غير مرتب قوله ليس اضافة الاعم الخ هذا ليس متعينا
بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان حد
الصفة هو المعنى القائم بالذات قوله ولا يصح ان تكون الاضافة
في جميع ذلك بتقدير كقولك ثوب من خز كذا في شرح الوسطى ومعنى كون
الاضافة للبيان انها تقصد بها البيان على المختار ان يكون بين المضاف
والمضاف عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد على انها وان اطلقت
على اضافة الاعم الى الاخص مطلقا فلا يجري ذلك هنا لان الصفة لا
تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وح فالاضافة
هنا من اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به قول المص في الاصطلاح صفة
معنى او من اضافة احد المتساويين الى الاخر كما يشعر به قول من عبر
بانها بيانية المراد الصفات التي هي نفس المعاني لان حد الصفة هي المعنى الخ
كما تقدم انتهى لس قوله حد الصفة الخ لان صب طريقة المص والجمهور
قال بعضهم اخذا من كلام الكبرى حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم
بمحل اوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة انما يؤتى بها على مذهب
الجمهور واما على مذهب الاشعري الذي ينفي الاحكام انتهى انظر س
قوله سميت حالا معنوية الحال ما ليس موجودا ولا معدوما اي
في الذهن وقوله قائما بموجود هو حال اي حالة كونه قائما بذاته تعالى
قوله وهي القدرة وفي معناها القوة وقدمها على غيرها لمناسبة ما قبلها
في وحدة الافعال وثنى بالارادة لان القدرة تنشأ عنها وثلث بالعلم
لانه يكشف ذلك الشيء الموجود واخر الحياة لانها لا تعلق لها بشيء
اصلا وسيأتي عن م في وجه التقديم توجيه آخر قوله صفة يتأتى
بها ايجاد الخ فيه تسامح اذ التأثير في الحقيقة انما هو للذات العلية
الموصوفة بهذه الصفات واحسن من هذه العبارة قول ابن زكري
والفعل للذات بذات الصفات قوله والارادة الخ قال القسط ولا فرق
بين المشيئة والارادة حيث جعلوا المشيئة صفة ازلية تتناول ما يشاء واحدة
الله تعالى من حيث تحدثه والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد ويدل

لاهل

لاهل السنة قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال الامام الشافعي
رضي الله عنه فيما رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان عنه المشيئة
ارادة الله تعالى وقد دلت الآية على انه تعالى خالق افعال العباد وانهم
لا يفعلون الا ما يشاء وقسم بعضهم الارادة الى قسمين ارادة امر وتشريع
وارادة قضاء وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت
ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة
ومعصية والى الاولى الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والى الثانية بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن
يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا انتهى باختصار فان قيل الارادة
لا تبقى بعد ايجاد ما تعلقت ضرورة فيلزم بزوال ذلك زوال التقديم و
ان لا يكون قادرا وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالفعل والترك
فتخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث
مع بقائها بحالها وبقاء تعلقها بحاله ايضا ان قيل الارادة لا تكون بدون
المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا خاصا بحصوله
له فيما لا يزال بحدوثه وان كان لها في الازل تعلق ازلي بمعنى انه يريد الله تعالى
في الازل ايجاده في وقته انتهى من مقاصد المقاصد قوله يتأتى بها الضمير
في بها يعود على الذات اذ الموصوف بذلك انما هو الذات مع ملاحظة القدرة
ففي كلام ما يشبه الاستخدام او على حذف مضاف تقديره والا فيشكل
بان غاية الارادة القصد والقصد ليس بتأثير وقد يجاب بان معنى
تأثيرها عدم وقوع غير المراد وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا اراد مثلا
العصيان من العاصي اثرت ارادته في دفع الطاعة عنه كذا لقيته وربنا اعلم
بالصواب انتهى انظر م في الزيادات وعلى هذا يحمل التأثير الواقع في السع
نسبته للارادة قوله المتعلقتان بجميع الممكنات اي لا الواجب والمستحيل
لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين ومن لازم الاثر ان يكون
موجودا بعد عدم لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب لا يقبل ان يكون
اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل لا يقبل
ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب الحقيقة برجوع المستحيل عين الجائز
ويلزم على هذا اعدام انفسهما بل وباعدام الذات العلية وباثباتة الالوهية
بما لا يقبلها من الحوادث ويسلبها عمن يجب له وهو مولانا جل وعز

وأي نقص وفساد أعظم من هذا انتهى س ويؤخذ من قوله المتعلقتان الخ
إن التأثير في المقدور وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية وهي مسئلة خلافية
بينهم ذكر الكمال بن أبي شريف في جواب توقف فيه التاج السبكي
في كون جميع من صيغ العموم لانها لا تضاف الا الى معرفة بال او الاضافة
فالعموم مستفاد مما أضيف اليه لا منها وانه يستفاد منها اذا قدرت
اللام فيما أضيفت اليه للجنس وانما يحصل الرد على القدرية والطبائعيين
وغيرهم اذا حمل التعلق على التعلق التنجيزي او الاعم اذ لم يجز اجتماع
مؤثرين على اثر واحد بخلاف ما اذا حمل على الصلاحي ومن العجب قول بعضهم
ان فيه الرد المذكور مع حمله التعلق على الصلاحي فتدبر انتهى ش قوله
ايجاد كل ممكن ان قيل الممكن لو احتاج الى مؤثر فتأثيره فيه اما حال وجوده
وهو تحصيل للحاصل او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين اي العدم الذي
كان والوجود الذي يحصل وكلاهما محال واجيب بان معناه حال وجوده
ايجاده بوجوده مقارن له اي للايجاد لان حصوله مع التأثير زمانا ولا
استحالة في تحصيل حاصل فهذا التحصيل هو في تحصيله بتحصيل سابق عليه
ومعنى التأثير فيه حال عدم ايجاده بوجود حاصل اعقبه اي عقب التأثير
بحيث لا يتخلل بينهما آن آخر والا امتنع التخلف فلا تحصيل للحاصل ولا جمع
بين نقيضين لان آن الاثر عقب آن التأثير بناء على ان المؤثر سابق
على الاثر بالزمان ايضا وهذا مراد من اجاب بان وجود المؤثر يستتبع
وجود الاثر بمعنى ان وجوده يحصل عقب وجوده بعلة المؤثر به وهو
معنى التأثير فيكون في آن عدم المؤثر ويكون معنى تأثيره في الممكن
اخرجه من العدم الى الوجود انتهى دلجي ثم اعلم ان الامكان على قسمين خاص
وعام لانه ان اخذ بمعنى التساوي وسلب ضرورة عن الطرفين للممكن وجودا
وعدما فخاص ويكون مقابلا للوجوب والامتناع بالذات وان بمعنى
سلب من ضرورة احدهما اي الوجود والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب من
ضرورة الوجود قابل الوجوب وعم الخاص والامتناع فيصدق على
الممتنع انه ممكن الوجود وهذا الموافقة اللغة والعرف يسمى امكانا عاما
لفهم العامة منه نفي الامتناع اي نفي امتناع الوجود من امكانه نفي امتناع
العدم من امكانه وربما وقع في الوهم ان للامكان العام مفهوما واحدا يعم
الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم
وهو

وهو مقيد جهة العدم فهم هذا المعنى من امكانه عدم نفي الوجوب ومن ثم يقع الممكن
العام مقابلا للممتنع شاملا للواجب كما في تقسيم الكلي الى الممتنع والممكن
الذي احد اقسامه ان يوجد منه فرد واحد مع امتناع غيره كالواجب انتهى
قال م واعلم ان الشيخ هنا انما درج على سبيل التدلي لا على سبيل الترقي
لان الاولى ان يقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت تراه عكس
هذا المعنى لان تأثير القدرة متوقف على تأثير الارادة وتأثير الارادة
متوقف على تعلق العلم وتعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة فالاولى
ان يبدأ بالحياة وما عطف عليها وقد يقال قدمها على الحياة لانها مشروطة بها
والمشروط وهو عند المتكلمين كل معقول يلزم من ثبوته ثبوت امر ما
اشرف من الشرط وهو عبارة عن كل معقول يلزم من نفيه نفي امر ما
والشرط والمشروط متلازمان من طرف لكن لزوم المشروط من حيث وجوده
وبذلك شرف ولزم الشرط من حيث نفيه وذلك بين العلم وغيره وبين الحياة
وبين التقدير انتهى م قوله ومعنى التعلق الخ التعلق عند اهل الحق
ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول
مرتب على الثاني والثاني مرتب على الثالث والاصح ان للقدرة الازلية
تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد
والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا
وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي انتهى لكن ذكر
القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصها عن تدقيقات علم
الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد انتهى قوله والعلم ثابت
له تعالى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير ما آية منها قوله تعالى
انزله بعلمه قال قسط قد اثبت لنفسه العلم وفيه نفي قول المعتزلة في انكار
الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله اي اشارة
الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآيات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات
وكليات قال الله تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات كلها وقال عالم
الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الآية واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب
النملة السوداء في الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وان معلوماته لا تدخل تحت
العدد والانحصار علم محيط بها جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق

وضلت الفلاسفة حين زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي انتهى
ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون
وبالكائن والعلم بكل منها مغاير للآخر لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه
الآن والعلم بالكائن يستلزم وجوده الآن فلو كان عينه لزم ان يتعلق
باحدهما على خلاف ما هو عليه لانا نقول الباري تعالى في ازله يتعلق علمه
بوجود الشيء مضافا الى وقته المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض
الاخبار لا ظرف للعلم انتهى قال ابن امام الكاملية في شرحه على الورقات ما نصه
قال الجوهري علمت الشيء اعلمه علما عرفته قال شيخ الاسلام ابو زرعة العراقي
في نكته على منهاج الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
واقوال الصحابة رضوان الله عليهم واهل اللغة ويوافق هذا قول المص في شرح
العقيدة في بحث التقليد اذ المعرفة والعلم بمعنى واحد وهو الجزم الذي
لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه انتهى ومنه عرف تعليم العلم وهذا كقول
ابن الحاجب في تعريفه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض قال وهذا اصح
الحدود لكن دخل المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزه عن التخيلات والمحسوسات
والموهومات لانه امر لا يدرك وغاية لا تندرك قال في حواشي
الشفا وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا
لغة تنبيه اعلم ان الصفات المتعلقة في التعلق العلم والكلام وحاصله ان
بين متعلق القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموما وخصوصا من وجه
فتزيد القدرة والارادة تعلقهما بالمعدوم الممكن وتزيد السمع والبصر تعلقهما
بالموجود الواجب كذات مولانا وصفته ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود
الممكن **قوله** والمستحيلات اي ان الله يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم
وجوده وهو حكم عليه بعدم الوجود فافهمه واما نحن فحيث نقول المستحيل
لا يوجد او معدوم ونحكم عليه باحد الحكمين فقد يشكل بان الحكم على الشيء فرع
عن تصوره وجوابه انا نتصورنا معنى الجمع في الجملة فلسنا قد تصورنا الجمع بين
الخلافين كالحركة والبياض وذلك كاف في الحكم على المستحيل لان الشعور بالشيء
من ادنى وجه يكفي في الحكم فليفهم انتهى ان قلت يرد عليه انه يجوز ان يكون
بعض الامور قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة فالجواب
ان مجرد التجويز العقلي لا اثر له في مقابلة الدليل والذي يوضح المقام تامل الفرق بين
تعلق العلم وتعلق القدرة فان تعلق القدرة بشيء يوثر حدوث الوجود الخارجي

وقد

وقد قام البرهان العقلي القطعي على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك
فخص به دليل عموم الدليل النقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء قدير والعلم
تعلقه الانكشاف الازلي الابدية وقد قام الدليل النقلي على شموله لكل شيء
وهو قوله تعالى بكل شيء عليم انتهى انظر ابن ابي شريف **قوله** صفة ينكشف
بها المعلوم الخ لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف
معرفته على معرفته يستلزم الدور لانا نقول معرفة العلم بالمعنى الاصطلاحي
وهو الصفة والماخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس
مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت بدل المعلومات بالمدركات
بالاشياء كما هي او بالمذكورات انتفى الايراد انتهى او يقال صفة ينجلي بها
المذكور لمن قامت به فقوله ينجلي اي يتضح والمذكور يشمل الواجب
والجائز والمستحيل قال الرضى الافعال الواقعة في التعاريف عارية عن
الزمن فلا يرد انه كان قبل ذلك لم يكن منجليا ومنكشفا انتهى **قوله** باخراج
الجهل المركب سمي مركبا لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم والاخر
اعتقاد غير مطابق كاعتقاد المعتزلة عدم روية الله تعالى في الاخرة
مع انه تعالى يرى في الاخرة من غير جهة ولا كيف واما البسيط وهو
عدم العلم بالشيء كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار
من الحيوانات وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه وانما هو شيء واحد
كذا قيل والمختار ان البسيط عدم العلم بالشيء الذي من شانه ان يعلم
قوله والحياة اختلف هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان اولا
وبه قال ابن القيم والحياة عرض يخلقها الله تعالى عند الروح لانها والروح
جوهر له اشتباك بالجسد كاشتباك الماء بالعود الاخضر انتهى **قوله**
وهي لا تتعلق بشيء ظاهره انها لا تتعلق بالمعدوم اذ الشيء عند اهل
السنة هو الموجود والجواب من وجهين الاول ان المراد هنا
بالشيء اللغوي اي امر وليس المراد به الشيء عند المتكلمين وهو الموجود
حتى يقال انه نفى تعلقها بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها
بالموجود عدمه بالمعدوم **قوله** لانها لا تطلب امرا زائدا الخ استفيد
منه ان الصفة غير المتعلقة هي التي لا تقتضي امرا زائدا على قيامها بمحلها
والمتعلقة هي التي تقتضي امرا زائدا عليه الا ترى ان العلم بعد قيامه بمحله

يطلب امرا يعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوهما وبالجملة فصفات المعاني
متعلقة اي طالبة لزائد على القيام بمحلها سوى الحياة انتهى انظر ابا الحسن
قوله بل هي صفة تصحح الخ معناه تثبت وقد يطلق التصحيح على العلة
وفيه الخمزة تصحح الحد فيه الاسكار اي هو علة فيه انتهى مر في الزيادات قوله
ولا يلزم من وجودها الخ اي بالنظر لذاتها واما بالنقل للدليل فتوجد
القدرة والارادة والسمع والبصر وسائر الصفات قوله والسمع والبصر
المتعلقان بجميع الموجودات قال شيخنا نقلا عن بعضهم فان قلت
اذا وجب تعلق هذه الادراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا
قد تعلق به فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع الامثال ان كان عين ما
تعلقت به عين ما تعلق به العلم واما خفا نفي المعلومات عن العلم ان كان
ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل
قلنا نختار الاول والحق ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال
وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سواء قلنا
انها انواع للعلم او لا كمتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها
في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل متعلق
منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه وكل حقيقة
منها سائغة فيما تصلح له انتهى المراد منه انتهى وقد بحث شيخنا المذكور
في هذا الجواب فراجعه في شرح لعقيدته وافهم قوله الموجودات
انهما لا تتعلقان بالمعدومات خلافا لما وقع في قوت القلوب للولي الصالح
ابي طالب المكي ولما وقع للسيد عبد الجليل القصير في شعب الايمان
انتهى مر في الزيادات وقدم السمع على البصر لتقديمه في الكتاب قال ابن
(؟) حسن
اني معكما اسمع وارى وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب
والله اعلم بقصد الشيخ وقدمهما على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة
الكلام حتى قيل سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيها بين اهل السنة
والمعتزلة قوله معنى قائم بذاته ويلزم ان يكون قديما وكذا البصر ولا
يقال لو كان السمع والبصر قديمين لزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر
لامتناع السمع والبصر بدونهما قلنا لا يلزم لجواز ان يكون كل منهما
صفة

٢٨
صفة قديمة لها تعلقات بالعلم والقدرة انتهى قوله ومعنى البصر اي صفة
معنى فهو على حذف مضاف وكذا في قوله معنى السمع قوله ينكشف به الخ
لا ينكشف بهما في حقه تعالى شيء لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب
احاطة علمه بجميع المعلومات جملها وتفصيلها وانما السمع والبصر يزيدان
على العلم في حقه تعالى بحقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة
علمه شيئا وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع بصمخه ويبصر بتصرع قوله
وليس سمع الله باذن ولا صماخ الخ وقد اجيب عن قول المعتزلي بان
السمع ~~[illegible]~~ ينشأ عن وصول الهوا المسموع الى العصب المفروش
في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح بان ذلك عادة اجراها الله تعالى
فيمن يكون حسيا فيخلقه الله عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله تعالى
يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة
وخروج الشعاع فذاته تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذا
صفات ذاته لا تشبه الصفات انتهى قسط قوله والكلام الذي
الكلام عوض عن مضاف اليه محذوف والاصل كلامه او كلام الله فحذف
المضاف اليه وعوض عنه الالف واللام قوله الذي ليس بحرف ولا
صوت اي لان الباري تعالى ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات
فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات قال القسط نقلا عن بعضهم
فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج
فهو بخلاف ذلك يعني والباري تعالى ليس شيئا من ذلك ولا يخفى ما فيه
اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الروية قد تكون من غير اتصال
اشعة واما حديث عبد الله بن انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب
الى اخر الحديث فاختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه
ولم يثبت لفظ الصوت في حديث مرفوع غير حديثه فان ثبت فان ثبت
رجع الى حديث ابن مسعود يعني ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي
صوتا فيحتمل ان يكون صوت السماء او الملك الاتي بالوحي او صوت اجنحة
الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسئلة لكن حيث ثبت ذكر الصوت

بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم التفويض واما التاويل كما ذكر
وقوله بصوت اي مخلوق غير قائم بذاته او يامر تعالى من ينادي ففيه
مجاز الحذف والمسموع كلام الله كما ان موسى عليه السلام لما كلمه الله كان
يسمعه من جميع الجهات انتهى المراد منه واخر الصوت لانه بمنزلة العام والحرف
بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد صوت بدون
حرف ومن قدم الصوت راعى انه معروض للحرف والمعروض متقدم بالطبع
انتهى قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه الاشتراك بينهما ان من
علم امرا صح ان يتكلم به والله سبحانه عالم بما كان وبما يكون وبما لم يكن
واما بيان التفرقة بينهما ان يقال تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام
الدلالة انتهى قال في الشرح وهنا انتهى في العقيدة ما عد من صفات
المعاني وحاصلها انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهي الحياة
وقسم يتعلق ~~بجميع الممكنات وهي الصفات~~ بالممكنات فقط وهي اثنان
القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهي اثنان السمع والبصر
وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام وقد فسر بعضهم
التعلق المذكور بكونه تعلقا صلوحيا قديما وتنجيزيا حادثا ولا يرد
ما امر الله به مما علم انه لا يقع فامره تعلق بوقوع ذلك المامور وعلم بعدمه
لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم يتعلق بترك المامور بطريق الامر
فقد تعلق به بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم قوله وسائر انواع
التغيرات كالتبعيض قوله المتفق عليها والذي لم يعد منها الصفة الثامنة
وهي ادراكه تعالى للطعوم والروائح واللمس وما اشبه ذلك من الكيفيات
لما فيها من الخلاف بل في مقاصد المقاصد وشرحها لم يرد وصفه تعالى
بالشم والذوق واللمس في نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها عقل
لكن قال والمذهب كما قال القاضي وغيره وصفه تعالى بادراكها فانهم
اثبتوها وراء العلم قال امام الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب
وصفه تعالى باحكام الادراكات الاخرى المتعلقة بالروائح والطعوم
والحرارة والبرودة والخشونة والليونة قال الحسن واختار بعض المحققين
الوقف لعدم ورود السمع به انتهى ثم يتقدس تعالى عن كونه

شاما

شاما ذائقا لامسا فانها اعني الشم والذوق واللمس صفات تنبئ عن اتصالات
يتعالى الله عنها لكنها لا تنبئ عن حقائق الادراكات اذ يقال شممت تفاحة
وذقتها ولمستها فلم ادرك رائحتها وطعمها وكيفيتها انتهى قوله
ومعنى الكلام الى قوله قائم بذاته حاصله انه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى
منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي
عدم مطاوعة الآلة اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها
وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك يدل
عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة انتهى قاله الفسط فان قيل هذا
انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس
انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر
وفي نسخة يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي
ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس انتهى قاله السعد واذا تقرر انه صفة
قائمة بذاته تعالى فمعنى الانزال في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
كما قال البيهقي يريد والله اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه اياه وانزلناه
بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو الى سفل قال ابو شامة هذا المعنى
مطرد في جميع الفاظ الانزال المضافة الى القرآن او الى شيء منه ويحتاج
اليه اهل السنة المعتقدون قدم القرآن وانه صفة قائمة بذات الله تعالى
انتهى قاله الفيطي في نبذته ان قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام لما صح
تسمية المتكلم بالحصى متكلما حقيقة اذ لا يقال ولا اجتماع
لاجزائه حتى يقوم بشيء ولو سلم فانما يقوم بلسانه لا بذاته ولما صح للامير
يتكلم بلسان الوزير والجني بلسان المصروع ولا بان المنتظم من الحروف
قد يكون دفع الاجزاء كالقائم بنفس الحافظ والحاصل على الورق من الطابع
الذي فيه نقش الكلام وانما لزم الترتيب في التلفظ والقراءة بالعدم
مساعدة الآلة ولا يمتنع ان يكون قائما بذاته تعالى اجيب بان كون المتكلم
من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنتظم من الحروف مترتب الاجزاء
ممتنع البقاء ثابت ضرورة وما ذكر سندا لمنعهما تمويه اما الاول
فلان المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاؤه خصوصا الاعراض كسيالة

كالتحرك والتكلم ولو سلم فيكفي التلبس ببعض اجزائه ولا يشترط القيام
بكل جزء من اجزاء المحل كالسامع والباصر والواثق ومعنى التكلم بلسان
الغير القاء الكلام اليه مجازا واما الثاني فلان الكلام في المنتظم لا في الصور
المرسومة في الخيال او المخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال الكتابة
مع ان قيام الحرف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان لم يكن مترتب الاجزاء
كحرف واحد انتهى من شرح مقاصد المقاصد وقد قال القسطلاني استدل
اهل السنة على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا لا حسيا بان المتكلم من قام به
الكلام لا من اوجد الكلام ولو في محل آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم
آخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا
سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام
وان علمنا ان موجده هو الله هو راي اهل الحق وحينئذ فالكلام القائم
بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة
لانه حادث ضرورة ان له ابتداء وانتهاء انتهى واما سماعه فقد قال ايضا
في قول البخاري باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف في سماع كلام الله تعالى
فقال الاشعري كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ
وقال الباقلاني انما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء انتهى
وما قاله الباقلاني هو الموافق وقوله القائم بذاته احترز به عما يوجد
في اللسان او في الاذهان لانه ليس قائما بذاته وان كان يطلق عليه كلام الله
قوله وكلام الله قديم اختلف العلماء اذا كان بقيد مثل ان يقول كلامي
بالقرآن مخلوق او لفظي او ما اشبه ذلك من الصيغ فذهب البخاري
ومن وافقه الى الجواز وعليه الاكثر بل نسب هذا القول اليه وسياتي
ما يرده قال القسطلاني نقلا عن ابن المنير في قوله اي البخاري باب قول الله تعالى
واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد وذكر اي البخاري قوله
صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن ما نصه فاشار يعني البخاري
بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر وتستلزم ان تكون مخلوقة
وانما تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا
من الابتداع لمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال

من

من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت افعال العباد
مخلوقة انتهى وذهب احمد الى المنع قيل ولم يسمع عن مالك فيه شيء
نعم ساله رجل عمن يقول القرآن مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر فقال السائل
انما حكيته عن غيري فقال انما سمعته منك وهذا من الامام على وجه الزجر والتغليظ
بدليل انه لم يكن ينفذ قتله وحاصل ما قيل فيه من التفصيل ان ثلاثة اقسام الفاظ
دالة ومفردات مدلولة وهي عين الله تعالى وصفاته ومسندات مركبات محكيات
عن الغير وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي ذات الله وصفاته
ومدلولات مسندة هي انشاءات ومدلولات مسندة هي حكايات وتراجم
عن اسناد الله تعالى ونحو ذلك صادرة عنه تعالى واذا احطت علما بهذه الستة
علمت ما هو قديم من القرآن وما هو محدث انتهى وهذا تلخيص جليل قل من يحيط
به فاحفظه ويعلم منه ايضا الكلام النفسي ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال
فيه انه بالنسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم فاذا قيل زيد قائم او ليس زيد
قائما فالنفسي اثبات القيام لزيد او نفيه عنه انتهى قوله من اوصاف
الكلام الحادث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل ما له ابتداء ان كان
قائما بالذات فهو حادث بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات فهو
محدث بقوله كن لا بالقدرة انتهى قوله وكيفيته مجهولة لنا قال ابن سعيد
منا كلامه في الازل ليس متنوعا امرا او نهيا او غيره وانما يصير احدهما
فيما لا يزال بعينه لانه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة
بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع والجنس لا يوجد الا في ضمن
انواعه اذ ليس انواعا حقيقية له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء
فجاز ان يوجد بها ومعها انتهى من شرح مقاصد المقاصد قوله فلذلك اختلف
باختلاف الالسنة الخ اي اختلف لفظ تلاوته فلا يشكل بما نقله القسطلاني
عن البيهقي في قول البخاري باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كلام
التوحيد من قوله وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فباي لسان
قرئ فهي كلام الله انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا قال
في محل آخر ومحل الاختلاف انه اذا عبر عن تلك الصفة القائمة به تعالى بالعربية
فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتوراة والاختلاف على العبارات دون المسمى

كما اذا ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة والحاصل انه صفة واحدة
تتكثر باختلاف المتعلق كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كل واحدة
منها قديمة والتكثر والحدوث انما هو في المتعلقات والاضافات لما ان
ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها انتهى قسط وأما
الوحي فبالعربية لا غير لما اخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال
لم ينزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه انتهى قاله الغيطي في النبذة
تنبيه قال ابن النحاس عربية اسمعيل هي التي نزل بها القرآن واما
عربية جرهم وحمير وبقايا جرهم فغير هذه العربية وليست فصيحة والى هذا
مال الزبير في كتاب النسب واحتج له بقوله على غيره وكذلك ابو بكر
ابن اشتة في كتاب المصاحف واما اللسان الذي نزل به سيدنا آدم صلوات
الله وسلامه عليه من الجنة فقد قال ابن حبيب انه كان عربيا الى ان بعد
وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى سريانة وهي ارض الجزيرة
وبها كان نوح وقومه قبل الغرق انتهى قاله الشامي في سيرته قوله بحروفه
القرآن الخ ان قيل القرآن علم شخص على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل
الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتنضبط من جهة كثرته قلنا لا شك
ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا مع تشخصه
بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى
قوله ثم سبع عطفه على قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني
لا على ما قبله لان محل كون الصحيح العطف على الاول عند تكرار المعاطيف
ما لم يكن العطف بحرف ترتيب كما افاده ابن الهمام ولان المص قد اعاد العامل
في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب له ولم يقل ثم سبع
صفات الخ وانما سقط لفظة يجب في هذه السبعة واثبتها في صفات
المعاني اشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات المعاني واختلافهم
في هذه وقوله تسمى صفات معنوية قال م من اثبت الاحوال فهي عنده
والمعاني عللها والارتباط بينهما من اربعة ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط
وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة انتهى فكلام في الشرح الي الجمع بين الحقيقة
والعلة اذ المعاني علل لها اي ملزومة لها اذ لا يصح المضاف محل بكونه

عالما

عالما الا اذا قام به العلم وقس الباقي فتامله قال الشارح والباقي معنوية
اي النسب الى المعنى والواو فيها بدل من الالف التي في المعنى قوله ما دامت
الذات الخ قال م في الزيادات دام تامة ولا يصح نقصانها لفساد المعنى
اي لو فرضت ناسخة فافهم انتهى قوله وحكم بلازم الكلام اي وكذا كونه
مدركا تابع للادراك على القول به قاله م قوله والمعنوية ثابتة حاصله
ان الصفات على ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن وفي الخارج وهو
صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات المعنوية
وقسم لا وجود لها لا ذهنا ولا خارجا وهي صفات السلبية قوله ومما يستحيل
في حقه الخ الواو للاستيناف والسين والتا للطلب اي طلب الشارع من المكلف
اعتقاد نفي المحال عليه تعالى كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير في يستحيل
عائد على ما لا على الشارع والظاهر انهما للتاكيد قال م اطلاق الصفة على
المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف انتهى
قوله عشرون صفة اي بناء على ان الواجبات عشرون وذلك على
القول بالاحوال واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثنا عشر فالمستحيلات
وهي اضدادها كذلك انتهى قوله اللذان بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد
الحقيقي دون المشهوري والمشهوري اعم من الحقيقي عكس ما مر في تقابل الملكة
انتهى قوله فانظر ذلك في ذلك شرح الشيخ ونصه وانواع المنافاة على ما تقرر
في المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي
المتضايفين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن فيه بين الطرفين اما
النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة
فهما ثبوت امر ونفيه عما شانه ان يتصف به كالبصر والعمى مثلا فالبصر وجودي
وهو الملكة والعمى نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال للحائط
اعمى وبهذا فارق هذا النوع النقيضين فان كلا من النوعين وان كان
ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة
عما من شانه ان يتصف به وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان
فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية
احدهما على عقلية الآخر مثالهما البياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف

التنافي بينهما حيث لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من البياض مع الحركة
فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف
التي هي التنافي لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض
واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
ويتوقف عقليتهما احدهما على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا
والمراد بالوجود في المتضايفين ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انهما
موجودان في الخارج اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة
امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل الاصول يجعلون
اقسام المنافاة اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين والمتضايفين داخلين
في الضدين ولهذا يقولون المعلومات منحصرة في اربعة المثلين
والضدين والخلافين والنقيضين لان المعلومين اذا امكن اجتماعهما
فهما الخلافان والا فان لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فالنقيضان وان امكن
مع ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول الضدان
والثاني المثلان فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام الخلافان
وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني النقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا
يجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالبياض والسواد واحتج اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان لان المحل
لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين فان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن
مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل وانتفاء الاخر
فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال انتهى بلفظه وحروفه لكن قال
بعضهم في قوله واما المتضايفان فهما الامران صوابه المعنيان لئلا يدخل
في ذلك الذوات اذ لا تضاد فيها قوله وهي العدم الخ قال الشارح
ايضا استحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الاخريين
عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم لان العدم اذا كان مستحيلا

في حقه

في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود
له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا تبارك وتعالى فعطف البقا
والقدم على الوجود هنالك من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم هنا وانما لم يكتف بالاول في الموضعين
لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه لو
استغنى فيهما بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة
الى جهل شيء منها لخفاء اللوازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها
وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتنا فيه بمزيد الايضاح على قدر
الامكان والله المسئول بتحلية القلوب بيواقيت الايمان وما به سبحانه وتعالى
التوفيق الهادي من يشاء الى سواء الطريق انتهى قوله العدم نقيض
الوجود هذه عبارة المص وقد قال م في الزيادة انظر تعبيره بالنقيض
لا يجري على تعريف النقيض اصطلاحا قوله فيستلزم سبق العدم
هذا تعريف الحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي فهو كون
الوجود مسبوقا بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود
الشيء آخر فيما مضى والله تعالى منزه عنه وهي من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لها في الخارج انتهى انظر قسط قوله بان يكون جرما اي
فيه يصح ان تكون سببه اي بسبب كونه جرما وان تكون تصويرية
اي صورة المماثلة ان تكون الخ وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم اعم
منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس قوله تاخذ ذاته
العلية تفسير للجرم بلازمه اذ الجرم ملزوم واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم
قوله قدرا اي مقدارا قوله اوله هو جهة عطف خاص على عام
لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة قال العز بن عبد السلام معتقد
الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة بعسر نفي
نفيها انتهى قوله او تتصف ذاته بالحوادث قال م نقلا عن بعض
الشيوخ انظر ادخاله هذا تحت المماثلة ومن اين يلزم ان من اتصف
بالحوادث مثل الجواهر او شيء من العالم وما اتصل الشيخ فيه على شيء
غير ان يكون المعنى ان من اتصف بالحوادث لا يسبقها حادث مثلها

فيلزم حدوثه فيقال الحدوث ليس من الاوصاف النفسية اللهم الا ان يقال
انه لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا صفة نفسية او لازمة لها
وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل هذا المعنى قاله اليوسي في قوله او
يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام انتهى انظره ثم اعلم ان قوله ان يكون
جرما الى قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث بيان لمماثلة ذاته تعالى
لشيء من الذوات الحادثة وكذا قوله او يتصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكره
متصلا به من غير فصل وقوله او تتصف ذاته العلية بيان لمماثلة صفات
النفسية للصفات الحادثة وقوله او تتصف بالاعراض بيان لمماثلة افعاله
للافعال الحادثة لكن اورد عليه انه لا يظهر ادخال قوله او تتصف ذاته
بالحوادث تحت المماثلة اذ لا يلزم من الاتصاف بالحوادث المماثلة للجوهر
او لشيء من العالم واجيب بان من اتصف بالحوادث لا يسبقها وما لا
يسبقها حادث مثلها واعترض بان الحدوث ليس صفة نفسية والمعتبر
في المماثلة المساواة في الاوصاف النفسية كما لا يخفى على من تامل واجيب
بان الحدوث لا يكون في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا
نفسية او لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله او
يتصف بالاعراض تنبيه قوله بالاعراض هو بالغين المعجمة وانما ذكر
الاغراض مع انها داخلة في جملة الاعراض بالمهملة قصدا للمبالغة في نفيها
عموما وخصوصا انتهى م في الزيادات قوله وكذا يستحيل ام يقل
وان لا يكون الخ بل فصل هذا المستحيل وما بعده بكذا لطول الكلام على المماثلة
ولئلا يتوهم انه من متعلقاتها وان قوله وان لا يكون معطوف على قوله
بان تاخذ ذاته الخ ثم استطرد فيما بعده الا في ضد الارادة كقدر في ضد
القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في التعلق والا في ضد الحياة والسمع
والبصر لاتصالها بما قبلها قوله بان يكون صفة تقوم بمحل اذ لو افتقر
الى محل لما كان اولى من المحل قوله وكذا يستحيل ان لا يكون واحدا
عطف عدم الوحدانية على عدم القيام بالنفس من عطف اللازم على الملزوم
اذ عدم الوحدانية اما ثبوت التعدد في الذات او الصفات او ثبوت
الشريك في الافعال والتعدد في الثلاثة او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع

يستلزم

يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث فمماثلة للحوادث فيما لزم من العجز
والمماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس ولزوم الملزوم ملزوم وعدم القيام
بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية لثبوت عدم القيام بالنفس لصفاته تعالى
مع وحدتها والعطف هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله انتهى واوجه
الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال
وكلها واجبة لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات تنفي التعدد في حقيقتها
متصلا كان او منفصلا ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما
سوى مولانا جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات مولانا جل وعز
هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها الى غيره جل وعز على
وجه يظهر منه التاثير فهو مؤول وبالله التوفيق الش وقد تقدم الفرق
بين الواحد والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم بينهما ايضا بان الواحد يستعمل
فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احدا
يستعمل في غير العاقل تقول احد وعشرون ونحو ذلك قوله بان يوجد
السبب العادي الخ فرق بعضهم بين الآلة والسبب فقال بعضهم الآلة
هي الواسطة بين الفاعل والفعل ومتعلقه والسبب ما به وجود الشيء
فاللسان آلة للكلام لا سبب انتهى قوله العجز عن ممكن ما وقع في بعض
النسخ على بدل عن فقيل هي بمعنى عن على مذهب من يجيز نيابة بعض
احرف الجر عن بعض وقيل حمل العجز على ضده وهو القدرة لانها تتعدى بعلى
وما اسمية صفة للممكن كانه قيل اي ممكن قدر جرما او عرضا او غيرهما فيفيد
عموم الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية زائدة لتاكيد التنكير قيل وهذا
يتوقف على استعمال العرب لذلك وفيه ان كان التوقف في حرفيتها فمسلم
لانه قيل في نحو ما الموصوفة انها حرف لا موضع لها قال ابن مالك في شرح
التسهيل فهي زائدة منبهة على وصف لائق بالمحل وهو اولى لان زيادتها
عوض عن المحذوف ثابت في كلامهم وان كان في محل زيادتها اذا كان
حرف التاكيد ما قبلها ففيه ان كلامهم يدل عليه انتهى س والعجز يتعذر
محاولة ما يمكن ايجاده وهو ضد القدرة قوله اذ يتعالى ان يقع الخ
قال الله تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله ولكن الله يفعل ما يريد
فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لقتالهم

فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت بذلك ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله
وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع الا ترى الى ما وقع لسيدنا سليمان صلوات
الله وسلامه عليه انه كان له ستون امراة فقال لاطوفن على نسائي فلتحملن
كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل في سبيل الله فطاف على نسائه فما ولدت منهن
الا امراة ولدت شق غلام قال نبي الله صلى الله عليه وسلم لو كان استثنى سليمان
اي قال ان شاء الله لحملت كل امراة منهن فولدت فارسا يقاتل في سبيل الله انتهى
وحكى النقاش في تفسيره ان الشق المذكور هو الجسد الذي القي على
كرسيه ولفظ ستون لا ينافي سبعين وتسعين اذ مفهوم العدد لا اعتبار له
ووقع في الجهاد مائة امراة او تسع وتسعون بالشك وجمع بان الستين
احرار وما سواهن سراري واخرجه البخاري هذا الحديث في محل آخر وزاد فقال
له صاحبه ان شاء الله فلم يقل ان شاء الله انتهى وفي رواية قل ان شاء الله
وقد انسى الله تعالى سليمان عليه السلام الاستثناء ليمضي قدره وقوله فلم يقل
ان شاء الله اي نسيانا وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر على انه تعالى لا يريد المعصية واجيب بان معنى ارادة اليسر
التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه وارادة العسر المنفية
الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده
وقد تكرر ذكر الآية في القرآن واتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريده الله تعالى
وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امر بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر
لانه لو اراده لطلبه وسعوا على انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشاء مرادة
لله فينبغي ان ينزه عنها واجاب اهل السنة بان الله قد يريد الشيء
ولا يرضاه ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق الجنة والنار وخلق لكل اهلا
والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد انتهى باختصار قال
القسطلاني في باب المشيئة والارادة من البخاري ونقل من محلين واما
ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فينادي محمد فيقول لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك الخ ونفى الشر فيه عنه تعالى مع انه خالقه
فقد اجاب القسط المذكور في حاشيته على الشفا بقوله اي لا يتقرب به اليك
او لا يضاف اليك ادبا وان كنت موجدا له في الحقيقة او يقال بالنسبة الى الحكمة
والمصالح

والمصالح الا ترى الى خرق السفينة وقتل الغلام وما في معنى ذلك من حكمة
العلام انتهى قوله والغفلة اعم الخ مضمون كلام التاج السبكي والجلال المحلي
ان الذهول والغفلة مترادفان قال الناصر اللقاني وهذا القول لا اعلم
له سندا ثم نقل كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا الغفلة تقرب من الجهل
ايضا ويفهم منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب
منه قيل وسببه عدم استثبات التصور حيرة ودهشا قال الله تعالى
يوم ترونها الآية انتهى س والذي في الصحاح ذهلت عن الشيء اذهل
ذهلا نسيته وغفلت عنه واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت
بالكسر ذهولا وغفل عن الشيء غفلة وغفولا واغفله عنه غيره واغفلت
الشيء اذا تركته على ذكر منك انتهى المراد منه قوله وكذا يستحيل عليه الجهل
اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع
وهو ضد العلم لصدق حد الضدين عليهما لانهما معنيان وجوديان يستحيل
اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف خلافا للمعتزلة في قولهم انه
ليس بضد بل مماثل فامتناع الاجتماع بينهما هو المماثلة لا المضادة
والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به
فلا يكون ضدا للعلم بل مقابلا له تقابل العدم والملكة قوله بمعلوم ما
ما في كلام يصح ان تكون توكيدا لمعلوم وفائدته زيادة العموم اذ توكيد
النكرة يفيد ذلك ويحتمل ان يكون صفة لمعلوم قوله وكذا كون العلم
ضروريا اي معنى كونه ضروريا اما لانه يقارنه ضرر او حاجة كعلمنا بالمشاق
كحرارة الجوع والعطش وجزعنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة
الضرر والحاجة عليه تعالى واما انه يحصل بغير طلب فاتصاف علمه تعالى
به صحيح لكنه لا يجوز شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والالجاء واما كون
العلم نظريا في معنى الجهل فلان مراده ان هذه المذكورات منافية للعلم
القديم المتعلق بسائر المعلومات وكون العلم نظريا مناف لها قال
في شرح الوسطى واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان نظريا
لكان حادثا لما تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام النظر

ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى حادثا محال لما علمت فيما من وجوب قدمه
واما كونها بمعنى البسيط ففيه خفاء لان بعضها من الجهل لا في معناه
لانه يدخل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة والذهول الا ان يكون
مراده ان المجموع الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل عليه تعالى
وان كان العلم النظري بالنظر الى ما ليس في معنى الجهل بالنسبة لنا فاطلاق
الضرورية ممتنع لفظا لا معنى والنظري لفظا ومعنى كما قاله في شرح الوسطى
واما كون البديهي فهو الذي يدرك ببداهة العقل وعلى هذا ان نظرنا
لتفسير الضرورية الاول وهو الذي يقارنه عجز كان مغايرا له وان نظرنا
للثاني كان مرادفا له وزاد المص في الشرح النسيان والنوم وقال بعد قوله
وكون العلم نظريا ونحو ذلك اراد به النوم والغفلة انتهى س قوله
واضداد الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي بمعنى المنافي اذ منها
ما هو نقيض كما تقدم في صفات المعاني قوله واضحة خبر عن قوله اضداد
لا يقال انه مفرد اخبر به عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم الفاعل يخبر به
عن المفرد والمثنى والجمع قوله واما الجائز في حقه قال في شرح الوسطى
الترجمة بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من
قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى متصف
بصفات جائزة وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف الا بواجب والجواز انما
يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض صفاته ولا يتطرق الجواز
الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض الحواشي
ان قوله هنا فعل كل ممكن او تركه احسن من قوله في الكبرى خلق العباد وخلق
اعمالهم لان الجائز على الله فعل الجائز قوله في حقه اي بالنسبة اليه تعالى
لان الجائز بالنسبة الى غيره يطلق على معان انتهى قوله كل ممكن اورد بعضهم
ان قوله كل ممكن ان كان من باب الكلية التي هي الحكم على كل فرد فصحيح وان كان
المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات فالكائنات لا نهاية لها والحكم على ما لا
نهاية له بجواز وجوده بجملته مؤد الى الفراغ وعدم النهاية انتهى وقد يتوقف
في قوله مؤد الى الفراغ الخ ويبقى هنا شيء وهو ان ما اقتضاه عموم كلام
المص من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح على طريقته ان الصفات واجبة الوجود

كذاته

كذاته واما على طريق الفخر والسعد من انها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عينها
ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات على
هذا ممكنة ومع هذا مستندة اليه على طريق الايجاب قوله والصلاح
والاصلح الخ قال في شرح الوسطى مراده بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح
ما ضده صلاح الا انه دونه قوله لا يجب شيء منها على الله قال الش اذ لو وجب
عليه فعل الصلاح والاصلح للخلق كما تقوله المعتزلة لما وقعت محنة دنيا
ولا اخرى ولما وقع تكليف بامر ولا نهي وذلك باطل بالمشاهدة انتهى اي
لذاته فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد رايت هنا بخط
الشيخ منصور الطبلاوي بهامش نسخته ما نصه وهنا فائدة وهي
ان شيخ شيوخنا السيد عيسى الصفوي قدس الله سره قال الحق الذي
عليه المحققون ولا اعتبار بمن خالف فيه انه ليس مراد الاشعري بقوله انه
لا يجب على الله شيء نفي الوجوب مطلقا بل المراد انه باعتبار ذاته لا يجب
عليه شيء لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته
شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وانما لم يجب باعتبار ذاته وكما لو علم في الازل
وجود شيء فلا بد من وجوده والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده واجبا
باعتبار ذاته قال ولا محذور في ذلك وعليه يحمل ما يقع للمفسرين انتهى
وقول الش رح يعني المص فيما تقدم كما تقوله المعتزلة حاصله ان البغداديين
منهم اوجبوا ما هو الاصلح في الدين والدنيا والبصريين اوجبوا ما هو
الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة
الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة
في نظام العالم وكذلك سال الاشعري استاذه ابا علي عن ثلاثة اخوة
عاش احدهم في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا
فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب فقال
الاشعري ان قال الثالث يا رب هلا عمرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخلها
اخي المومن فاجابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت لفسقت
فدخلت النار قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا
حتى لا اعصي فلا ادخل النار كما امت الثالث فبهت الجبائي انتهى



واعلم ان قول الشارح فيما تقدم وذلك باطل بالمشاهدة يرد عليه ان التكليف
معنى من المعاني وهو لا يشاهد واجيب بان الحكم على التكليف وعدم
وقوع المحنة بالبطلان بالمشاهدة من باب الكل لا الكلية والمجموع مشاهد
باعتبار مشاهدة بعضه وهو وقوع المحنة وفيه ايضا ان المركب من المشاهد
وغير المشاهد غير مشاهد واجيب بان التكليف مشاهد في الآي القرآنية
والاحاديث النبوية وفيه ان المشاهد بحس السمع الفاظ الآي والاحاديث
وبحس البصر نقوشها واما التكليف الذي تضمنته فليس بمشاهد الا ان يراد
انه مشاهد بالواسطة والاظهر في الجواب ان المص غلب المشاهد وهو المحن
على غيره وهو التكليف وحكم بان الجميع مشاهد **قوله** واما برهان وجوده الى
ان انقضى كلامه على عد الاقسام الثلاثة الواجبات والجائزات والمستحيلات
مجردا عن الادلة اتبع ذلك بذكر الادلة ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه
الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل المتفق على ايمان صاحبه والبرهان
يحتمل ان يكون المص اطلقه على الدليل حقيقة بناء على ترادفهما او مجازا
والقرينة التي دلت على عدم التركيب كانه يقول الدليل على وجوده تعالى حدوث
العالم والعلاقة بينهما ان كل واحد يوصل الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في
كتب الكلام ان الدلائل العقلية لا تفيد اليقين عند بعض له وجمهور الاشاعرة
والحق انها تفيده بقراين انتهى رايته معزوا للتفتازاني في حاشيته التلويح
وقال قبل بحث الكفارة بنحو ورقة **قوله** بحدوث العالم قال الكمال ابن
ابي شريف العلم بحدوث العالم هو اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحجج
الالهية لانه لو كان قديما لزم ان لا يكون متناهيا وللزم عليه نفي ما جاءت
به الشرايع من فناء العالم وتبديل الارض والسموات ونفي القيمة فتبطل
فائدة الوعد والوعيد ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقبح
الكفر انتهى قال ايضا سمي العالم عالما لكونه يعلم به الصانع كالطابع بفتح
الموحدة لما يطبع به والخاتم لما يختم به انتهى **قوله** ملازمته للاعراض لم
لم يستدل على دعوى ملازمته للاعراض اعتبارا بملازمة الحركة والسكون
فقط وذلك ضروري بما في الشرح والدليل على ملازمته جميع الاعراض
واذا تقرر ان العالم حادث فهو جائز العدم وما جاز عدمه امتنع قدمه
قال

قال الكمال ابن ابي شريف ان قيل يرد عليه نقض العدم الازلي بان يقال العدم
الحادث قديم وهو يزول بحدوثه فقد جاز عدمه مع انه قديم اجيب
بان القديم اسم لموجود لا اول لوجوده وهو الذي قام الدليل على منافاة
قدمه للعدم فلا نقض بالعدم الازلي انتهى قال شيخنا ع ج فان قلت الذي
حصل لنا من البرهان المذكور حدوث جميع العالم على تقدير انه منحصر في الاجرام
وصفاتها واما على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قائم به كما تقوله
الفلاسفة في الجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم الغزالي في العقول فلم يحصل
لنا برهان على حدوث هذا الزائد على الاجرام وصفاتها قال قلت
الذي عند المتكلمين ان العالم منحصر في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك
بادلة فعلى قولهم يسقط هذا السوال لانه على هذا ليس ثم في العالم
زائد على الاجرام وصفاتها حتى يسال عن حدوثه الا ان الادلة التي استدل
بها المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزائد المدعى ان يوقف عن الجزم
باثباته والدليل في هذا القول على حدوث الزائد على تقدير وجوده
ان هذا الزائد يستحيل ان يكون الها لبرهان وجوب الوحدانية لمولانا
جل وعز اذا لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا جل وعز
بالقدم وان كل ما سواه حادث وحدوث هذا الزائد لا يتوقف ثبوت
الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه انتهى **قوله**
لزم ان يكون احد الامرين المتساويين في ان الامكان شرط او شطر وان اراد
المتساويين على قول او ترجيح او ترجيح المرجوح على قول فالاول مذهب المحققين
انتهى ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص في الوسطى فانظره واعلم ان من عظيم
مسائل الامكان ان التحقيق ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته فان قلت
اليس الممكن هو الذي تساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فعلى هذا لا تكون هذه المسئلة
مما يصلح للنزاع لان معناها ما تساوى طرفاه بالنظر الى ذاته لا يكون احد طرفيه
اولى به لذاته وهذا مما لا شبهة فيه قلت ليس المراد من الممكن ما ذكر بل ما خرج
من قسمة المفهوم اليه والى الواجب بالذات والى الممتنع بالذات فهو لا تقتضي
ذاته احد طرفيه اقتضاء تاما ونفي الاقتضاء التام لا يستلزم نفي الاقتضاء
في الجملة استلزاما ضروريا حتى يتعين التساوي في بادي الراي فان قلت هل لهذا
البحث من فائدة قلت نعم لما علمت انهم تمسكوا بهذه في اثبات الصانع في الدليل المشهور

لا مطلقا خلافا لمن وهم قوله ودليل حدوث العالم في بعض الحواشي انظر كيف
سمي البرهان دليلا مع ان الدليل اعم مما كان قطعيا كما عند المناطقة
ويمكن ان يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة ان المطلوب في المقام
اليقين فهو عام [illegible] خصوص واريد به الخصوص وقوله كما عند المناطقة
يوهم انه عند الاصوليين ليس اعم وفي العضد ان الدليل بالنظر [illegible] المتقدم
يتناول الامارة اي الظني منه قال وربما قيل الى العلم بالمطلوب فلا يتناولها
قوله وغيرها كالاجتماع والافتراق قوله ودليل حدوث الاعراض
مشاهدة اي مشاهدة تغيرها اشارة الى قياس هكذا الاعراض يشاهد تغيرها من عدم الى
وجود وعكسه وكل ما يشاهد تغيره مما ذكر حادث واورد بعضهم على دعوى
مشا[illegible] الذ التغير معنى لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد تشاهد
وقد نقل عن السعد ان البصر يدرك الحسن والقبح واورد بعض آخر
المشاهد مطلق التغير لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون
من ظهور الى كمون وبالعكس او من قيام بمحل الى قيام بآخر او من قيام بنفسها
الى قيام بالمحل ولو كانت مشاهدة التغير من العدم الى الوجود حاصلة
لما امكن دعوى الكمون والظهور ونحوهما واحتيج الى ابطالها لان المشاهد
لا ينكر ويجاب بان المص بنى الكلام في هذا البرهان على ما قرر في غير هذا الكتاب
من ابطال الكمون وغيرهما وبين انه ينبني على اصول سبعة كما تقدم انتهى م
واذا تقرر ان الاعراض تتغير من عدم الى الوجود [illegible] وعكس فليعلم كما قاله الكمال
ابن ابي شريف ونصه انها يمتنع انتقالها عن الموضوع والمعنى انه يمتنع
انتقال العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه بين المتكلمين والحكماء لكن لكل
من الفريقين دليل يلائم اصله كما قرر في المطولات فان قيل ما ذكرتم من
امتناع الانتقال على العرض انكار للحس فان رائحة الزهر مثلا تنتقل الى
ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها كما يشهد به الحس اجيب
بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس شخص آخر من الرائحة او الحرارة
مماثل للاول الحاصل في الزهر او النار يحدثه الفاعل المختار عندنا بطريق
العادة عقب المجاورة او المماسة واما الحكماء فيزعمون انه يفيض ذلك الشخص
الآخر على المحل الثاني من العقل الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من
مذهبهم انتهى بلفظه والمشاهدة المذكورة كما قاله ابن ابي شريف
بعضها

بعضها ثابت بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض المبصرة ومثله الثابت بالاحساس
باحدى الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات
وهذا المسلك من الاستدلال على حدوث الاعراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن
الاستدلال على حدوثها ببقاء مطلق العرض لكنه خاص بالاشعري انتهى قوله
والعالم اي المذكور في المتن واما المذكور اولا فهو اعم من ان يكون جواهر او
اعراضا كما يفهم من الشارح قوله فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم
هذا البرهان على قياس ما تقدم في القدم اشارة الى قياس استثنائي مركب
من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية طوى ذكرها استثنى فيها نقيض التالي
فينتج نقيض المقدم والاصل لكن لا ينتفي عنه القدم فلا يمكن ان يلحقه العدم
فهو بيان للملازمة بين نفي قدمه وثبوت حدوثه لانحصار الوجود في القدم
والحدوث ولا واسطة بينهما والدليل على انحصار الوجود في القدم والحدوث
ان الموجود لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود او جائز الوجود فان كان واجب
الوجود فهو قديم كذاته وصفاته الوجودية وان كان جائز الوجود فهو حادث
كالاجرام والاعراض فيثبت انحصار الوجود في القدم والحدوث وصحت الملازمة
لصحة دليلها انتهى وانما قال المص لو امكن ولم يقل لو لحقه العدم لنفي ما يتوهم
والله اعلم اذ لو قال لو لحقه العدم لتوهم ان امكان لحوق العدم قبل حصوله لا يستلزم
نفي القدم انتهى انظر توجيه ذلك في اقدار الكون وجوده ح بيان للملازمة
بين المقدم والتالي في الشرطية واشارة الى ان الملزوم ليس بيانا لانه بواضح
هي كون الموجود ح جائزا وكون الجائز لا يكون الا حادثا ومعنى قوله حينئذ
اي حين اذ يلحقه العدم قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا ان قلت
لم لم يقل والجائز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ وجوده قلت لو قال ذلك
لدل الكلام على ان كل جائز حادث ولا يصح ذلك اذ لم يثبت الحدوث الا لمن حصل
في الوجود او وقع ولو لم يكن موجودا من الحادث واما الجائز الذي لم يرد الله
وقوعه كايمان ابي لهب وابي جهل مثلا وكوجود نقوش كثيرة او جبال من
ذهب فليست بحادثة ولو كانت جائزة انتهى هكذا قاله اقدار قوله
كيف وقد سبق استفهام على وجه الاستبعاد بالتعجب والانكار والمقصود
من الاستفهام نفي انكار نفي المنبع عنه قوله واما برهان وجوبه مخالفته

للحوادث فلانه لو ماثل شيئا منها الخ اشارة الي قياس استثنائي ذكر شرطيه وطوى
الاستثنائيه واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل لكنه ليس بحادث فلا
يماثل شيئا منها ويحتمل انه اشارة الى قياس اقتراني مركب شرطية وكلية وهي
قوله وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا وعلى هذا فليس كل ما بعد العدم
من البراهين اشارة الي قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم قوله لان كل
مثلين هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي في شرطيه هذا القياس استثنائي
مركب من شرطيه متصله مذكوره واستثنائيه مطويه اقام علتها وهي قوله
والصفة لا تتصف الخ مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى محل وعلى هذا
القياس قوله ولو احتاج الى مخصص والحاصل انه لما كان اللازم لاحتياجه
الى المحل مغاير اللازم على الاحتياج الى المخصص اتى ببرهان احدهما الاستغنائه
عن المحل والثاني لاستغنائه انتهى انظر اقداري قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ
هو اشارة علي قياس ما هو الي قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
مذكوره واستثنائية مطويه لم يذكر ما يقوم مقامها من علتها استثنى فيها
نقيض التالي فينتج نقيض المقدم قوله للزوم عجزه اشارة الي
بيان اللزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب
الوحدانيه ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينفي ان يكون معه شريك مماثل في
الوهيته لكنه عند التامل يصلح لاثبات الثلاثة اما اثباته وحدة الافعال
ووحدة الذات والصفات بمعنى نفي الكم المنفصل عنهما فواضح واما وحدة
الذات بمعنى نفي الكم المتصل فلانها لو تركبت من جزئين فاكثر لقامت صفة
القدرة المتعلقة اما بكل منهما او بمجموعهما وكل مستحيل فيلزم العجز واما
وحدة الصفات بمعنى نفي الكم المتصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق كما
اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب
عموم قدرته وارادته ولو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل هكذا ينبغي
ان يقرر المقام فتامل فقد خفي على اقوام وبهذا تعرف ان قول المص في الجنة
فلو كان ثم موجود الخ مراعاة للظاهر وقوله بعد فتعين وجوب وحدانية
مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله نظر لما تضمنه الدليل بالتامل
فتناسب اطراف الكلام وانتج الدليل المرام قوله لزم عنه تعلق تلك
القدرتين الخ هذا اشارة الي برهان التوارد وايضاحه انهما الى ايجاد مقدور
معين

٢٨

معين فوقوعه ان كان بقدرة كل منهما لزم ما ذكر وان كان بقدرة احدهما
لزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله والمقدورية ذات
الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان
لا يقال يجوز ان لا يقع مثل نقول الاول باطل للزوم عجزهما ولانه المانع من وقوعه
باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما عدم وقوعه باحدهما
وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة قوله فيما لا ينقسم
قال ابن ابي شريف اي لا يقبله بوجه ما فعلا الكسر لصلابته ولا القطع لصغره
ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا للواقع
اذ العقل والحالة هذه يحكم بالانقسام لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم
في نفس الامر والا فالعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل
ان الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير
انتهاء الى حد يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة فانه لا يدرك
الا المعاني الجزئية المتادية من طرق الحواس وما لا تدركه الحواس لا يدركه الوهم
قوله الجواهر الخ لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم انحصار غير المركب في المركب
يعني الجزء الذي لا يتجزى فيرد عليه منع انحصاره ويسند بان هناك شيئا اخر
كالهيولى والصورة والمجردات وهي النفوس والعقول وهذا المنع
وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده عند اهل الحق من الاعيان
فالاحتراز عن وروده اولى قوله واذا استبان وجوب عجزهما الخ مراد
المص رح رحمه الله برهان التمانع ويقال له برهان التطارد وهو المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد
لامكن التمانع كان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه ولو امكن التمانع
لامكن احد الممتنعين بذاتهما اعني اجتماع الضدين وعجز احد الالهين
وامكان الممتنع لذاته محال لتحققه وهذا الدليل اقناعيا خلافا للسعد فانظر
حواشي شرح العقائد انتهى هكذا ليس والذي رايته في ابن ابي شريف نصه واعلم
ان ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا استدلال على تعدد الصانع عدم
الوتر في السماء والارض اذا المعنى لو وجد فيهما الهة الا الله وليس المعنى لو
امكن فيهما الهة الا الله فالحق ان الملازمة في الاية قطعية انتهى ولا يخفى عليك ما
في كلام س من المسامحة وقال ايضا قد تناقض كلام السعد في هذا المحل

فى ملزوم عدم تعدد الصانع فانه جعل ملزوم هنا امكان التمانع لانه جعل
التعدد ملزوما لامكان التمانع ونقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم وكون
الشئ الواحد لازما للنقيضين محال والا لكان نقيضه ملزوما لارتفاعهما انتهى
قوله مع الاختلاف ابين فرق بعضهم بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف
يجري في طريق وصوله متفاوتا ولكن المقصود متحد كمن يذهب من بغداد الى مكة
لزيارة الكعبة فيكون طريق وصولهما مختلفان ولكن المقصود متحد والخلاف يكون
الطريق والمقصود كلاهما مختلفين كرجلين يذهب احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب
انتهى قوله واما برهان وجود اتصافه فلانه لو انتفى شئ الخ اعترض على هذا الدليل
بانه لا يفيد الا ان للحوادث موجد ولنا اثبات هذه الصفات الثبوتية له وزيادتها
على الذات كما هو المدعى فلا فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا يوصف بالمسلوب
كما مر قال الشيخ اقدار جمع الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات في برهان واحد لاتحاد اللازم
على نفي كل واحدة منها وهو نفي وجود شئ من الحوادث عليها الاختصاص لها بتوقف
وجود الحوادث عليها فيعتمد على الوجه الاول وهو اتحاد نفيها في اللازم انتهى
انظر بيان الملازمة في الحاشية المذكورة قوله فالكتاب والسنة والاجماع قيل
الاولى الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال بالكتاب والسنة شبه مضادة انتهى
هكذا البعضهم وكان مراده بشبه المضادة الاستدلال بالشئ على نفسه لكن لو سلم
فهو ظاهر بالنسبة للكتاب لكن لا نسلم ذلك لان المستدل به هو الالفاظ الحادثة
والمستدل عليه هي الصفة القائمة به تعالى فلم يتحد الدليل والمدلول قوله لو لم
يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها بيان الملازمة ان كل حي قابل لصفة لا تخلو
عن الاتصاف بها او مثلها او ضدها لان القبول نفسي فكل حي قابل لهذه الصفات
بدليل امتناع اتصاف الموتى بها وصحة اتصاف الاحياء بها فالمصحح اما الحياة
او اثر لازم للحياة فيلزم قبول اتصافه بها انتهى قال اقدار انى بهذا الدليل العقلي
تقوية للدليل النقلي واخره عنه لضعف بيان الملازمة اذ القابل للشئ لا يخلو
عن ضده انتهى قوله وذلك نقص يعني وهو لا يليق بالمعبود بل محال عليه
كما ذكره الشارح قال الله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وقد الزم عليه السلام
اباه بالحجة بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فابان ان عدمهما نقص لا يليق بالمعبود
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات
لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا يقال ان معنى سميع وبصير
عليم.

عليم لانه لا يلزم منه كما قاله ابن بطال التسوية بالاعمى الذي يعلم ان في السماء مبصرات
ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسمعها فقد صح انه كونه سميعا بصيرا
كما تضمن كونه عليما انه يعلم بها قوله واما برهان كون فعل الممكنات او
تركها الخ قال الشيخ اقدار ظاهر هذا البرهان اتحاد الشرط والجزاء لمن تامل كلامه
فيعتقد انه انقلاب الاول هو انقلاب الثاني وليس كما يتوهم اذ الانقلاب الاول
انقلاب عين الممكن غير واجب والثاني انقلاب حقيقته كانه يقول لو انقلب
عين الجائز كوجودنا مثلا وبعثة الرسل وغيرها غير واجب او مستحيل لانقلبت
حقيقته لاستحالة ثبوت الشئ بدون حقيقته لاستحالة ثبوت الاخص
بدون الاعم انتهى انظر اقدار وقوله فلانه لو وجب اي لذاته فلا ينافي ما مر من
وجوب اثابة المطيع بمقتضى الوعد قوله واما الرسل عليهم الصلاة والسلام
فيجب في حقهم الصدق الخ سكت عما يجب في حق الانبياء غير الرسل للقول بالترادف
لا من حيث ان معرفة الاخص تستلزم الاعم وقد تقدم ما في ذلك في اول الواجبات
واما عددهم عليهم الصلاة والسلام فقد قال ابو الحسن روى ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال
مائة الف نبي واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلثمائة وثلاثة عشر
جم غفير وروى ابو حاتم والاجري بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الانبياء
مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم آدم
وآخرهم خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم انتهى واعلم ان ما ذكره شروط عقلية
للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية فمعلومة في محلها والرسل جمع رسول وهو كما
قاله القاضي عياض المرسل قال ولم يات فعول بمعنى مفعل في اللغة الا نادرا
واشتقاقه من التتابع ومنه قولهم جاء الناس ارسالا اي اذا اتبع بعضهم بعضا
فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت الامة اتباعه ثم قال بعد كلام والنبوة
والرسالة ليستا عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف ذات خلافا للكرامية في تطويل
لهم وتهويل ليس عليه تعويل انتهى قال شارحه الدلجي الاشتقاق بحسب المعنى
وارد به مطلق الاخذ اذ هو اوسع دائرة منه ومنه قولهم جاء الناس ارسالا جمع رسل
بفتحتين اي متفرقين اذا اتبع بعضهم بعضا قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا اي متتابعين
واحدا بعد واحد انتهى والرسالة ايجاد الله تعالى الى بعض عباده حكما

انشائيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به انتهى ومن هذا يعلم الفرق بين
النبي والرسول قال القسطلاني ولا بد فيها من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل
اليه ولكل منهم شان فللمرسل الارسال وللرسول التبليغ وللمرسل اليه القبول والتسليم
انتهى واعلم ان اهل الاصول على ان الانبياء عليهم السلام كانوا مومنين قبل الوحي
قاله ابن عادل في اواخر تفسير الشورى قوله يجب للانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
انهم افضل البشر اتفاقا ومن الملائكة عند جميع اهل السنة ذكر صاحب منهاج الاصلين
ان محل الخلاف في غير نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين بالاجماع
قال ابن جلعه البشر ثلاثة اقسام الاول كامل مكمل وهم الانبياء الثاني كامل غير مكمل
وهم الاولياء الثالث لا ولا وهم ما عداهم وقال ايضا في محل آخر يقال في الانبياء
معصومون والاولياء محفوظون واختلف في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس
بنبي بل ملك مومن عادل وهو الحق وقال مقاتل هو نبي واختلف في لقمان فقيل
نبي وقيل لا بل هو ولي وهو الحق وكذا اختلف في سام ابن نوح والذي في سير الشامي
نقلا عن الناجي ان سام ابن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي ولمن
قلده فاحذره انتهى واما اخوة يوسف عليه السلام فقد قال السيوطي في
حاوي الفتاوي ان الذي عليه الاكثرون سلفا وخلفا انهم ليسوا بانبياء وليس
في القرآن ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى نباهم انتهى
قال والحاصل ان الغلط في دعوى نبوتهم حصل من ظن انهم الاسباط وليس كذلك
انما الاسباط ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من عهد موسى ومن قال ابن كثير
اعلم انه لم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف وظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك
ومن الناس من يزعم انهم اوحي اليهم بعد ذلك وفي هذا نظر ويحتاج مدعي ذلك
الى دليل انتهى قال القاضي عياض في الشفا اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم انتهى
قال ابو الحسن والذكورية شرط وكذا الحرية واختلف في نبوة اربعة نسوة مريم
وآسية وساره وهاجر والصحيح ليس بانبياء انتهى تنبيه الاول
قال المفسرون ملك الدنيا شرقا وغربا مومنان سليمان عليه السلام وذو القرنين
وكافران بخت نصر ونمرود بن كنعان والثاني لقمان الحكيم ولي الثالث الاسكندر
اسان رومي وهو صاحب الخضر ويوناني وهو صاحب ارسطوا ومحل النزاع
هو الاول انتهى واختلف في اشتراط البلوغ للانبياء لوقوع البعثة والوحي

وقد نص ابن تيمية ما نصه الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار
ان اخوة يوسف ليسوا بانبياء

بعد

بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا صغيرا فذهب الفخر الى الوقوع
بدليل ان يحيى وعيسى ارسلا صغيرين وعليه جرى السعد وذهب ابن العربي
وآخرون الى انه لم يقع وتاولوا آيتي عيسى ويحيى وهما اني عبد الله آتاني
الكتاب وجعلني نبيا وآتيناه الحكم صبيا بانه اخبار عما سيجب لهما حصوله
لا عما حصل لهما بالفعل او المراد بالايتان التقدير في الازل وبقي الكلام في
ثبوتها لمن لم يبلغ قال ابن عرفه في مختصره الكلامي انظر هل يصح ثبوت النبوة
لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله وآدم بين الروح والجسد وان كان عياض
اثبت هذا الخبر ثم قال بعد ذلك في آخر الكتاب في قوله ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك فيما قبل النبوة فالزم التناقض وقيل الفرق بين الحكم والنبوة
ووقوعهما فلا تناقض قلت ورد بانه ملزوم لنفي الاختصاص وفيه نظر
واما الرسالة فلا تكون الا بعد التكليف فتامل ذلك كله انتهى وقد بين
الامام السبكي قدس الله سره ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا الى روحه
الشريفه المفاضة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف الا لموصوف
موجود وان تاخر الجسد الشريف وثبت ذلك وآدم بين الروح والجسد
قال ومن فسره بعلم الله انه سيصير نبيا فرد عليه انه لا خصوصية حينئذ له
صلى الله عليه وسلم لان جميع الانبياء كذلك ومثله يرد على من قال ان المراد الحكم
بالنبوة كما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد بانه ملزوم لنفي الاختصاص
قوله والامانة المراد اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم
من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي لا يتصور
ان يكون عند الله الا كذا فهي حينئذ عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المصنف
ومن ذكرها نظر الى ان الامانة اعتبر محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر
فيها مفيضها ومعطيها فالاضافة الى الله معتبرة في مفهوم الاولى دون
الثانيه فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا قوله وتبليغ ما امروا
بتبليغه قال القسطلاني نقلا عن فتح الباري كلما انزل على الرسول فله بالنسبة
اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام وطرف الاداء وهو المسمى
بالتبليغ وهو المراد هنا انتهى وقال بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما
وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بالقرآن الثاني ان يبلغ ما يستنبط
من اصول ما تقدم انزاله اما بنصه واما بما يدل على موافقته الاولى انتهى فراجعه

واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للانبياء عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها
المصنف لا يغني شيء منها عن الآخر لان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فتشترك الثلاثة في نفي تبديل شيء مما امر الله بتبليغه او تغيير معناه
عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما امر الله بتبليغه والاول والثاني
بتبليغه مع نسبته الى الله والثاني والثالث في نفي كتمان شيء من المامور
بتبليغه نسيانا او ينفرد الاول بامتناع الكذب نسيانا في غير المامور بتبليغه
والثاني بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع بعض شيء
مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما يفهم قوله وهي
الكذب والخيانة في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل الخلال يطبع عليها
المومن الا الخيانة والكذب قاله في الشفا وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام
والبرص وما كان لسيدنا ايوب عليه السلام ليس بجذام ومما يستحيل
عليهم ايضا العنت والاعراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى عليه السلام حصورا
سياتي توجيهه قريبا في قول الشارح النكاح قوله ما هو من الاعراض
الخ فيه رد على اليهود حيث وصفوهم بصفات الالوهية قوله التي لا تودي
الى نقص رد على النصارى وبعض جهلة المفسرين وكذا المورخين قوله كالمرض
اي غير المنفر والمتطاول واما العمى فلا يجوز في حقهم واما ما وقع لسيدنا
يعقوب عليه السلام فانما ضعف بصره لا انه عمي حقيقة خلافا للزمخشري
واما النسيان فيجوز في حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ
واما قبله فينسى ثم يتذكره قبل موته قوله بالاتحاد اي اتحاد اللاهوت
المعبر عنه بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي
هو عيسى ويزعمون ان عيسى قتل منه الجزء البشري واما الجزء الالهي
فهو باق به وقد تقدم مزيد لذلك قوله كالنكاح بل هو فضيلة عظيمة
مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص قال في الشفا وشرحه للدلجي فان قلت
كيف يكون النكاح وكثرته من الفضائل وهذا يحيى بن زكريا عليهما السلام قد
اثنى الله عليه انه كان حصورا فكيف يثني الله تعالى عليه بالعجز عما يعد
فضيلة وهذا عيسى عليه السلام تبتل من النساء ولو كان كما قررته لنكح فاعلم
ان ثناء الله عليه بانه حصور ليس كما قال بعضهم انه كان هيوبا اي جبانا عن
النكاح او لا ذكر بل قد انكر هذا حذاق المفسرين ونقاد العلماء وقالوا هذه نقيصة

وعيب

وعيب ولا تليق بالانبياء وانما معناه انه معصوم من الذنوب اي لا ياتيها
اي محصورا بمعنى محصور كركوب بمعنى مركوب كانه قد حصر عنها فوصفه به
على هذا متعلق بالذنوب وقيل مانعا نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل
كضروب بمعنى ضارب فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل ليس
له شهوة في النساء والجواب الثاني احسنها فقد بان لك من هذا
ان عدم القدرة على النكاح نقص وانما الفضل في كونها موجودة ثم قمعها
اما بمجاهدة كعيسى او بكفاية من الله كيحيى عليهما السلام فضيلة زائدة
لكونها شاغلة في كثير من الاوقات حاطة الى الدنيا قوله فلانهم لو لم
يصدقوا الخ اشارة الى قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية رفع فيها التالي فانتج رفع المقدم وقوله لتصديقه بيان للزوم التالي
المقدم في الشرطية المتصلة قوله بالمعجزة من العجز المقابل للقدرة
وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا عقليا
الى ما هو سببه وجعل اسما له فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة
كما في علامة انتهى مقاصد المقاصد وشرحها قوله امر خارق الخ
قال في الارشاد والا لاستوى فيها الصادق والكاذب قال الآمدي لان المعجزة
تتنزل منزلة التصديق بالقول واليه اشار المص بقوله عز وجل صدق عبدي الخ
قال ابن عرفة ولا يشترط كون الخارق معينا من جهته اتفاقا اي بل يكفي ان
يقول اية رسالتي ان يخرق الله العادة غدا فاذا اطلق الله البحر او شق
القمر في غد فقد صدقه ودخل في قوله امر الخ الفعل كانفجار الماء من بين
الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار ولهذا قال المص في الشرح وقولنا
في تعريف المعجزة امر احسن من قول بعضهم فعل انتهى لكن من اقتصر على الفعل
جعل العجز عنه او يقال الجسم على ما كان عليه من موالاة اعراض الحياة والاجتماع
عليه من غير احتراق ان قلت كيف يكون احراق النار معجزة مع انه غير
مقرون بدعوى الرسالة اجيب بانه قد ذكر بعضهم ان مثل هذا
مقرون بدعوى الرسالة حكما اي ان ما وقع بعد دعوى الرسالة في حكم المقترن
بها وكذا يقال في قوله بالتحدي انظر شرح عقيدة شيخنا ج فان قلت
المسيخ الدجال تظهر على يده الخوارق العظام اقدره الله عليها كاحياء الميت
الذي يقتله وامطار [illegible] السماء وانباع الارض بامره وان كان

وقد قيل انه [illegible]

يعجزه الله بعد ذلك فلا يقدر على شيء **الجواب** ان خوارق الدجال
لا يصدق عليها تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة
ودلت القواطع على كذبه فيما يدعيه لاتصافه بالصفات المستحيلة على الاله
كالتغير من حال الى حال وخروجه خاص بهذه الامة دون غيرها من الامم
فان **قلت** كيف يجوز ان يجري الله عز وجل اياته على ايدي اعدائه واحياء
الموتى آية عظيمة فكيف مكن منه الدجال وهو كذاب مفتر على الله تعالى فالجواب
انه جائز على جهة المحنة لعباده اذا كان معه ما يدل على انه مبطل غير محق
في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر يراه كل مسلم فدعواه داحضة
وقد تعقب صاحب المصابيح هذا السؤال وجوابه بقوله السؤال ساقط
وجوابه كذلك وحاصل وجه سقوط السؤال ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون
الآية دليلا على صدقه وانما ادعى الالوهية واثباتها لمن هو متسم بسمات
المحدث وهو من جملة المخلوقين لا يمكن واما وجه سقوط الجواب
فلانه جعل المبطل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين عينيه كافر ونحن نقول ببطلان
دعواه مطلقا سواء كان هذا معه او لم يكن كما قررنا انتهى انظر قسط في شرح
قول البخاري باب لا يدخل الدجال المدينة **قوله** مقرون بالتحدي وهو
ادعاء الرسول الخارق فخرج كرامات الاولياء والعلامات التي تتقدم بعثة الانبياء
فانها ارهاصات اي تاسيسات لقاعدة البعثة وخرج اتخاذ الكاذب معجزة
من الانبياء حجة لنفسه كان يقول معجزتي ما مضى والمقارنة ما يعم
العرفية وهي ما تراخى عنه زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعده العرف
منفصلا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة معه انما هي اخبار الرسول عن حصول
ذلك الخارق ولا شك في مقارنة ذلك الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب
غايته ان العلم باعجازه تراخى الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التحدي
انما وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم فيكون الخارق العاري عن التحدي
غير معجزة **فالجواب** ان التحدي لما وقع في بعض الخوارق اجريناه
في بقيتها مما لم يقع فيه تحد او يقال التحدي الواقع انما كان لمكابرتهم
ومعاندتهم في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم بالخارق تامل قاله في شرح
مقاصد المقاصد والقول بان هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو
على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع

لافادة

لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرائع على ان حصول
العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من قرائن الاحوال قد اجيب
عنه بان التمثيل انما هو للتوضيح والتقريب دون الاستدلال ولا مدخل
لمشاهدة القرائن في افادة العلم الضروري لحصوله لمن غاب عن المحل بتواتر
القصة ولمن حضر فيما اذا فرضنا كون الملك في بيت ليس له غيره ودونه حجب
لا يقدر على تحريكها غيره وجعل مدعي الرسالة حجته ان يحركها الملك من
ساعته ففعل انتهى وزاد بعضهم ان تكون في زمن التكليف ليخرج ما يقع
في الآخرة وعند ظهور اشراط الساعة وانتهاء التكاليف من الخوارق فانه
ليس بمعجزة لكونه زمان نقض العادات وتغيير الرسوم **فائدة**
التحدي بالفصاحة خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم قال ابن المنير ولم يتحد نبي من الانبياء
بالفصاحة الا نبينا صلى الله عليه وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز
وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم التي ليست من التلاوة ولكنها
معدودة من السنة تحدى بها اولا وظاهر قوله اوتيت جوامع الكلم
انه من التحدي بنعمة الله وخصائصه كقوله ونصرت بالرعب انتهى قسط في
قول البخاري باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم **تذييل** لو وقت
مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان ياتي صح ذلك غير انه لا يصح منه تكليف من
بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء الصدق والعلم به الآن
لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام الحرمين
لا القاضي ابي بكر الباقلاني ولعل محل الخلاف في الخارق المؤسس دون
المؤكد كما لا يخفى انتهى **قوله** مع عدم المعارضة اي بانه لا يظهر
مثله ممن ليس بنبي واما من نبي فلا مانع والا كان النبي مساويا لغيره
ولم تتنزل منزلة التصديق قال المص في الشرح وقد ضرب العلماء لدعوى
الرسول الرسالة وطلبه للمعجزة مثالا لتتضح دلالتها على صدق الرسل
ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك
بمرأى منه ومسمع بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه
بالحجة فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم من سريره ويقعد ثلاث مرات
مثلا ففعل فلا شك ان هذا من الملك يحل محل الاجابة للرسول تصديق له
ومفيد للعلم الضروري بصدقه بلا ارتيابه ونازل منزلة قوله صدق الانسان

فى كل ما يبلغ عني ولا فرق فى حصول العلم الضروري بصدق ذلك الرسول
بين من شاهد ذلك الفعل من الملك اولم يشاهده لانه بلغ بالتواتر خبر ذلك
الفعل ولا شك فى مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب
فى صدقهم الامن طبع الله على قلبه والعياذ بالله تعالى نسأله سبحانه ثبات
الايمان والوفاة على اكمل حالاته بلا محنة دنيا ولا اخرى آمين انتهى والحاصل
انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة ومن معجزات
نبينا صلى الله عليه وسلم كونه اميا وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم لما قاضى اهل مكة
ان لا يدخل هو واصحابه فى العام المقبل مكة الا ثلاثة ايام الى اخر الحديث وامر
صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب على هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله
فقال المشركون لا نقر بها اي الرسالة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي امح
رسول الله فابى لعلمه بالقرائن ان الامر ليس للايجاب فمحاه صلى الله عليه وسلم
واخذ الكتاب فكتب فاسناد الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل المجاز لا الامر
بها لكن يعارضه ما ياتي وقيل وهو لا يحسن بل اطلقت يده بالكتابة ولا ينافي
كونه اميا لا يحسن الكتابة لانه ما حرك يده تحريك من يحسن الكتابة وانما
حركها فجاء المكتوب صوابا من غير قصد فهو معجزة ودفع بان ذلك مناقض
لمعجزة اخرى وهي كونه اميا وكتب وفى ذلك افحام الجاحد وقيام الحجة والمعجز
يستحيل ان يدفع بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحى الله اليه فكتب
وقيل ما مات حتى كتب انتهى **قوله** واما برهان وجوب الامانة
لهم الخ قال س فى بعض الحواشي الامانة هي العصمة ولم يعبر بها غير المص
على ما قال بعض الحفاظ انه لم يقف عليها لغيره ووجه ما فعل ان الامانة
هي التكاليف وبذلك فسرها ابن عباس رضي الله عنهما فى انا عرضنا الامانة
فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة المنع واصطلاحا قيل
ملكة نفسانية تمنع من المخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان موصوفها
ومن ثم امتنع اتصاف غير الملك والنبي بها اذ المستلزم الامتناع انما هو لهما
لا لغيرهما ورد بان المختص بالنبي والملك وجوب العصمة ولا يمتنع عروضها
لغيرهما ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب مع عدم جواز الوقوع واما الحفظ
فهو المنع من الذنب مع جواز الوقوع فالانبياء معصومون والاولياء محفوظون
قوله فلانهم لو خانوا الخ هو كما مر اشارة الى قياس استثنائي مركب
من متصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها التالي وانتج رفع المقدم
وقوله

وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزوم التالي المقدم فى الشرطية المتصلة **قوله**
سوى ما ثبت اختصاصه به اي كونه مقصورا عليه لا يتجاوز عنه الى امته
والباء داخلة بعد الاختصاص على المقصور كما هو الشائع فى الاستعمال
قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ قال فى الاشارات الالهية احتج على وجوب
متابعة النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وانها منه للوجوب لان جعل متابعته
لازمة لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع
النبي صلى الله عليه وسلم واجب ثم اتباعه تارة بامتثال امره واجتناب نهيه
وتارة بموافقته فى فعل مثل ما فعل وترك مثل ما ترك **قوله** ورحمتي وسعت
كل شيء الخ قال الطيبي قوله قال عذابي الاية هذا الجواب وارد على الاسلوب
الحكيم وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء كالتمهيد
للجواب والجواب فسأكتبها طلب موسى عليه السلام الغفران والرحمة والحسنة
فى الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا
اليك فاجابه تعالى بانه تقييد المطلق ليس من الحكمة هل عذابي من شانه
انه تابع لمشيئتي فان امتك تعرضوا لما اقتضته الحكمة تعذيب من يا شيء
لا ينفعك دعاؤك لهم ورحمتي من شانها ان تعم الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم
وكافرهم فتخصيصك امتك تحجير للواسع قال وقوله فسأكتبها كالقول
بالموجب لانه عليه السلام جعل العلة الوصلة بكونهم تائبين راجعين من الذنوب
اليه بقوله انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا قرره وضم معه الوصف
بالتقوى وباداء الزكاة والايمان بجميع الكتب المنزلة وسائر الايات ومتابعة
النبي الامي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه يعني الذي يوجب اختصاص
الجنس معاهدة الصفات المتعددة لا التوبة المجردة **قوله** واما
دليل جواز الاعراض الخ المراد بالدليل هنا البرهان لان المص يطلقه عليه كثيرا
من اطلاق العام وارادة الخاص وعبر به اما تفننا واما فرقا بين الواجب
والجائز وال فى الاعراض للعهد والمعهود الاعراض التي لا تودي الى نقص
قوله فى ذلك تعظم اجرهم اي لان ذلك من لوازم البشرية من طرو
الاسقام والالام وليس ذلك بنقصان ولا هوان فقد ثبت انه عليه السلام
سقط فجحش شقه اي خدش وثبت ايضا انه كسرت رباعيته السفلى اليمنى يوم احد

وشيئا بعضوا انه سم له ذراع الشاة فلما تناول منه نطق له واخبره بانه مسموم
فان قلت لم يخبره قبل التناول قلنا لو اخبره قبل التناول لتوهم الفاعل
ان المخبر غيرها قال بعض المحققين وهذه الطوارئ والتغيرات انما تختص
باعضائهم الظاهرة واما عقولهم الجوهرية وافهامهم الالمعية واعتقاداتهم
الاقدسية وانوار بواطنهم التجليه فلا يطرا عليها شيء بواسطة تغيير
الاجسام بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من الصفا لقبول المعارف
~~والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليهم~~ واداء ما وظف عليها
من الوظائف فلا يطرقها الشكوك والاوهام ولا ما يشبه اضغاث احلام واذا
وقع عليهم شيء منها فحده منهم البدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف
والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليهم بها فلا يحل المرض ونحوه بقلاعه
ظفر بها ولا يكدر شيئا من صفوها اصلا كما هو موجود في حق غيرهم وكذا الوجع
والنوم لا يستولي على شيء من قلوبهم ولذلك تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم
وقوله في الشفا واما بواطنهم فمنزهة غالبا فيه نظر لان فيه اثبات حصول
التغير في البواطن في غير الغالب فيلزم ان يكون جائزا والمعتقد عدم
جواز ذلك مطلقا قوله ويجمع الخ لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف
معرفته من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام
كمل الفائدة هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد
وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلا واجمالا
ولتعرف بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوى تحتها من المحاسن وغير ذلك
مما ذكره المص في الشرح قال الفقرا وقد نص العلماء رضي الله عنهم على انه لا بد من فهم
معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار انتهى قوله
اذ معنى الالوهية الخ اورد عليه الدور اذ معرفة الالوهية متوقفة على معرفة
الاله والاله متوقف على معرفة الالوهية واجيب بان هذا تفسير لفظي
وليس تعريفا بالحد او يقال ان اله جامد ولا يتوقف على الالوهية الا لو كان
مشتقا قوله لا مستغنى عن كل ما سواه كذا في النسخ ببناء مستغنى
على الفتح وعدم نصبه والا لرسم بالالف بعد اليا فلعله يجعل الجار والمجرور
متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يلزم ان يكون مطولا كما مر نظيره قريبا
قوله ومفتقرا بالنصب عطف على محل اسم لا قوله كل ما عداه

هو

هو بمعنى ماسواه عدل لقبح تكرار اللفظ قوله فهو يوجب له الوجود قال م
لا يقال ان الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن اين استلزم
الاستغنا الوجود لانا نقول لو لم يكن مولانا تعالى موجودا لكان معدوما
اذ لا واسطة لكن التالي باطل فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود
اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون جائزه فيلزم افتقاره فافهم
انتهى ومعنى يوجب يستلزم قوله ووجوب السمع الخ اي وكذا كونه سميعا
بصيرا متكلما قوله ويوخذ منه اي من معنى الالوهية الاول وهو
استغناؤه عن كل ما سواه تنزهه واعلم ان اصطلاح المص رحمه الله تعالى
حيث يبين اندراج العقائد في الاستغنا والافتقار ان يعبر عن الواجب
بقوله يوجب وعن الجائز بقوله يوخذ فتنبه له قوله وكذا يوخذ منه ايضا
انه لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله المتقدم
قيل لو قدمه على قوله ويوخذ منه تنزهه لكان ابين لانه اذا لم يجب عليه شيء
يلزم ان لا يكون له غرض فتامله قوله ويوجب له تعالى الوحدانية
فاعل يوجب ضمير يعود على معنى الالوهية الثاني ان قلت وجوب
الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها
تحت الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة اعني دلالة التضمن بالنسبة
الى المطابقة اجيب بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد
استيفاء لذكر العقائد والا فلا حاجة الى ذلك انتهى م قوله اذ لو كان
معه ثان في الالوهية الخ وان شئت قلت لو كان معه ثان في الوهيته
للزم الاستغناء بكل منهما عن كل منهما قوله كيف وهو الخ قال م
انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف فرد بذلك على المخالف
قوله ويوخذ منه ايضا حدوث العالم اي من بعد معنى الالوهية
الثاني وقوله ايضا اي كما انه يوجب له تعالى الحياة وما بعدها كذلك يوخذ
منه حدوث العالم قوله ويوخذ ايضا ان لا تاثير الخ هذا المعنى
داخل في الوحدانية وانما اعاده زيادة بيان ولما ذكره من التفصيل في مذهب
الطبايعيين ومن تبعهم قوله عموما وعلى كل حال ابتداء وانتهاء
او عموما في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما فيما كان سببا عاديا
لوجود غيره كالماء والطعام ونحو ذلك وعلى كل حال فيما ليس كذلك

اي سببا كالسموات والارض او عموما في الوجود والعدم قال الشيخ قوله
او عموما في الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب بمسبباتها وحال عدم اقترانها
قال ورايت منسوبا للشيخ السنوسي انه سئل عن قوله او عموما
وعلى كل حال فاجاب بقوله اردت عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات
انتهى وهو الوجه الثاني قوله فذلك محال ايضا جواب اما قال ابو الحسن
واما قوله ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه لفظا بل تقديرا في قوله ان قدرت شيئا
من الكائنات مؤثر بطبعه وذلك محال لانه يصرح ان ما سواه غير مفتقر
اليه وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار كل ما سواه اليه واما
ان قدرت ان شيئا من الكائنات مؤثر بقوة فذلك محال ايضا تحتمل ان ذلك
محال ان قدرته مؤثرا بطبعه والله اعلم قوله ويوخذ منه ايضا اي ويوخذ
من معنى الالوهية الثاني ان لا تاثير قوله فقد بان لك تضمن
اراد بالتضمن معناه اللغوي وهو اشتمال الكلمة معنى اعم من ان يكون
ذلك المعنى طبق الكلمة او جزئها او خارجها لا المنطقي الذي هو
دلالة اللفظ على جزء مسماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة على المعاني الثلاثة
جزء مفهوم الاله فدلالة الكلمة على الاستغنا والافتقار مطابقة
وعلى احدهما تضمن وعلى سائر العقائد التزام قوله وتتبع
كلامه بالاستقراء يشهد له بانه انه صرح بدخول احدى عشرة من الواجبات
في قوله فهو يوجب الخ وفي ضمنها احدى عشر مستقلا وصرح بالجائزات
وكذا يوخذ منه ايضا الخ ولا يخفى ما بقي قوله م بسائر الانبياء اي
بقيتهم من السور الذي هو البقيه ومنه الحديث اختر اربعا وفارق سائرهن
اي باقيهن ويحتمل ان المراد جميعهم لان سائر تستعمل بمعنى جميع
على الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل نبينا صلى الله عليه وسلم على هذا دون الاول
ومعنى الايمان بالانبياء الايمان بوجودهم والصحيح انه لا يتعرض لعددهم
بقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص وان كان عدد الانبياء
ورد في الحديث لان بعضهم ضعفه وبعضهم صححه قوله والكتب
السماوية سميت بذلك اما لسموها وارتفاعها او لان الملك نزل بها من السماء
قوله واليوم الاخر قال القاضي في تفسيره المراد باليوم الاخر
من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقال غيره سمي بذلك

يوم

يوم القيمة باليوم الآخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه آخر ايام الدنيا قوله
والالم يكونوا رسلا امنا هو بيان الملازمة بين عدم صدق الرسل وعدم كونهم
رسلا امنا وعدم حصول فائدة البعث مع كذبهم اذ فائدة البعث تعليمهم
للاحكام وتبليغها عنهم وهي تنتفي مع كذبهم انتهى انظر اقداري قوله
والحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة سقانا الله منه
شربة لا نظما بعدها وهو مسيرة شهر ماؤه اشد بياضا من اللبن
واحلى من العسل وابرد من الثلج حافتاه الزبرجد وريحه اطيب من المسك
وكيزانه من الفضة عدد نجوم السماء زواياه سواء عليها خلفاؤه الاربعة
وان من ابغض واحدا منهم لم يسقه الآخر وهل هو مختص بنبينا عليه السلام
او لغيره من الانبياء اجيب بان المختص بنبينا صلى الله عليه وسلم انما هو
الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه ولم ينقل نظيره لغيره من الانبياء ولذا
امتن الله تعالى عليه في التنزيل واما غيره من الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام
فقد ورد ان لكل نبي حوضا كما رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح
عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه
بيده يدعو من عرفه من امته الحديث وهل حوض نبينا عليه الصلاة والسلام
واحد او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة الصحيح ان له صلى الله عليه وسلم
حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى
كوثرا وتعقبه القسطلاني قائلا واما قول صاحب التذكرة والصحيح ان
له صلى الله عليه وسلم حوضين الخ فتعقب بان الكوثر نهر داخل الجنة وماؤه يصب
في الحوض ويطلق على الحوض كوثرا لانه يمد منه انتهى انظره في بيان الحوض من
شرحه على البخاري قال بعضهم لم ينعقد عليه اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة
لانه لم يثبت بالقرآن الا احتمالا قال سيدي يوسف من كذب به فهو مبتدع
واما انا اعطيناك الكوثر ففيه خلاف المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح
انه نهر في الجنة وقال ايضا اصح الاقوال التي في الكوثر قولان القول بانه الحوض
والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال الامام الرازي المشهور
المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة انتهى قال القرطبي واختلف
في الميزان وفي الحوض ايهما قبل الآخر فقيل الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن القابسي

والصحيح ان الحوض قبل والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم
وحكى عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الحوض يورد بعد الصراط وهو
غلط انتهى قوله والشفاعة اى شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وله صلى الله عليه وسلم
خمس شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة قوله والصراط اي
على طريق الاجمال واهل السنة يثبتونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا
على متن جهنم احد من السيف وارق من الشعر وانكر القرافي تبعا للشيخ
ابن عبد السلام كونه ارق من الشعر واحد من السيف قوله والميزان
قال بعض العلماء لم اقف الى الآن على ماهية جرم الميزان من اى الجواهر
كما لم اقف على انه موجود الآن او سيوجد لكن سياتي في كلام القرطبي
ان احد كفتيها من نور والآخر من ظلمة وهي لوزن الاعمال وقد رفع للمص
رحمه الله تعالى سؤال في كلمتي الشهادة التي يدخل بها في الاسلام هل توزن اولا
فاجاب بانها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شيء اذ السيئات التي هي الفروع
لا تقابلها ولا تقاربها اذ ليست من جنسها والسيئة التي في الاصول وهي
الكفر لا تجتمع معها حتى توضع في الكفة الاخرى وانما توزن كلمة الشهادة
التي تذكر بعد الدخول في الاسلام على سبيل التطوع كسائر الاعمال الفرعية
لوجود ما يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى من السيئات الفرعية وذكر ان
الحكيم الترمذي ذكر هذا التفصيل في نوادر الاصول انظر ش ووزن
الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قاله القرطبي ان الوزن للجزاء
فينبغي ان يكون بعد المحاسبة فان المحاسبة لتقرير الاعمال والوزن
لاظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها انتهى واعمال بني آدم واقوالهم
توزن بميزان له لسان وكفتان وقد انكر المعتزلة ذلك الا ان منهم من احاله
عقلا ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان الاعمال اعراض وقد
درست فلا يمكن اعادتها وان امكن اعادتها يستحيل وزنها اذ لا تعقل
بانفسها فلا توصف بخفة ولا ثقل والقرآن يرد عليهم قال الله تعالى والوزن
يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة
راضية سلمنا ان الاعراض لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل
على ثبوت الميزان والوزن كالحساب والصراط وجب علينا اعتقاده وان
عجزت عقولنا عن ادراك بعض فنكل علمه الى الله تعالى ولا نشتغل بكيفية
والعهدة

والعهدة في اثباتها عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا يلزم من
فرض وقوعها محال لذاته مع اخبار الصادق عنها فاجمع المسلمون عليها
قبل ظهور المخالف عليها والله تعالى قادر على ان يعرف عباده مقادير
اعمالهم واقوالهم يوم القيمة باي طريق شاء بالتجسيم للاقوال
والافعال او بجعلها في اجسام وقد روى عن ابن عباس ان الله تعالى
يقلب الاعراض اجساما فيزنها او يزن صحفها ويؤيد هذا حديث
البطاقة المشهور فان قلت اهل القيمة اما ان يكونوا عالمين
بكونه تعالى عادلا غير ظالم والا فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا
فلا فائدة في وضع الميزان وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن
الصحائف وح فلا فائدة في وضعها اصلا اجيب بانهم عالمون
بعدله تعالى وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيانا لكونه لا يظلم مثقال
ذرة واظهارا لعظمة قدرته في ان كل كفة طباق السموات والارض ترجح
بمثقال الحبة الخردل وتخف والبعض فانه تعالى لا يسئل عما يفعل
وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منكر جاهل بمعنى توجيه
معنى خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجة
الى وزن الاشياء وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه وبعد وجوده
وانما يفعل ليكون حجة على خلقه كما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها
اليوم تجزون ما كنتم تعملون وكذا وزنه تعالى لاعمال خلقه بالميزان
حجة عليهم ولهم اما بالتقصير في طاعته والتضييع واما بالتكميل والتتميم
واظهارا لكرمه وعفوه ومغفرته وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل
احد منا على مساويه ومسامحته له وغفرانه وادخاله اياه الجنة
مع معصيته وحكى الزركشي عن بعضهم ان رجحان الوزن في الآخرة
بصعود الراجح عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك الى قوله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالى واما من
ثقلت موازينه الاية وان الجنة توضع عن يمين العرش والنار عن يساره
ويؤتى بالميزان فينصبه بين يدي الله عز وجل كفة الحسنات عن يمين العرش

مقابلة للجنة وكفة السيئات عن يسار العرش مقابلة للنار ذكره
الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وعن حذيفة ان صاحب الميزان
يوم القيمة جبريل عليه السلام وعند البيهقي عن انس مرفوعا قال
ملك الموت يوكل بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيمة يا آدم قد جعلتك
حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم
فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى لا يعلم اني لا ادخل
منهم النار الا ظالما الحديث انتهى قسطلاني وهل هو واحد ويؤيده
قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان او متعدد ويؤيده قوله تعالى
ونضع الموازين القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه قال
القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت السنة بلفظ
الافراد والجمع فقيل يجوز ان يكون موازين للعامل الواحد يوزن
بكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن ان يكون ميزانا واحدا عبر عنه
بلفظ الجمع للتفخيم كما قال الله تعالى كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح
المرسلين وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي عليه الاكثرون كما قاله
القسطلاني وقيل ان الموازين جمع موزون اي الاعمال الموزونة
لا جمع ميزان انتهى والقسط العدل وهو منصوب على انه نعت للموازين
وعلى هذا فلم افرد واجيب لانه في الاصل مصدر والمصدر يوحد مطلقا
او على انه على حذف مضاف اي ذوات القسط انتهى ولا يكون في حق كل احد
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب
عليه الحديث وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الاية وانما يكون لمن بقي
من اهل المحشر ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا من المومنين وقد يكون
للكافر بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فان عامة المعنى بخفة
الموازين هم الكفار فان قيل اما وزن اعمال المومنين فظاهر وجهه
فيقابل الحسنات بالسيئات فيوجد حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات
فما الذي يقابل بكفره وسيئاته واني يتحقق في اعماله الوزن فالجواب
ان ذلك على وجهين احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع كفره وسيئاته

في

في احدى كفتيه ثم يقال له هل لك طاعة تضعها في الكفة الاخرى فلا يجدها
فيشال الميزان فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
حقيقة موازنته والوجه الآخر ان الكافر يكون منه صلة الارحام ومواساة
الناس ونحو ذلك مما لو كان للمسلم لكان قربة وطاعة فمن كانت له مثل
ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكفر اذا قابلها
رجح بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى من ظلام والكفة
النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات تتمة قد اخبر الله تعالى
عن الناس انهم محاسبون مجزيون واخبر انه يملأ جهنم من الجنة والناس
اجمعين ولم يخبروا عن ثواب الجن ولا عن حسابهم بشيء نعم قد قيل
ان الله تعالى لما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة
هم فيها خالدون دخل في الجملة الجن والانس فثبت للجن من وعد الجنة
ما ثبت للانس انتهى انظر التذكرة قوله ويجوز ذلك كالبعث
لغير هذا البدن لا لمثله يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع اجزائهم
وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفرق محض
الصحيح الاول وهو مذهب اهل السنة ومسئلة اعادة المعدوم
مما افرد بالتصنيف وكفتنة القبر وهي عبارة عن سؤال الميت في القبر
عن العقائد فقط ويعاد الروح للبدن وقت السؤال وظاهر الخبر
كما قال ابن حجر انها تحل في نصف الميت الاعلى وغلط من قال السؤال
للبدن بلا روح كما غلط من قال السؤال للروح بلا بدن والسؤال
مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول
خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف وهل هو مرة واحدة او ثلاثة
جزم السيوطي في رسالة له بان المومن يسئل سبعا والكافر اربعين صباحا
وقال لم اقف على تعيين وقت السؤال في غير تعيين الدين انتهى قلت
هو تابع في تحديد السؤال للحافظ ابن رجب في كلامه في اهل القبور
وفيه ومن ثم كانوا يستحبون ان يطعم عن المومن سبعة ايام من يوم دفنه
وقد نقله عن عبيد بن عمير بقوله وهذا مما انفرد به لا اعلم احدا قاله غيره
قال القسطلاني وقد تبعه في ذلك العصريون فلم يصب والله الموفق انتهى
والمراد بالامة المختص بها السؤال امة الدعوة كما افاده بعض شيوخ شيوخنا

في شرح عقيدته عند قوله سؤالنا ان الضمير في سؤالنا لامة الدعوة
فيدخل المومنون ولو جنا والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي
وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجيء الاحاديث بذلك وخلافا
لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال المومن والمنافق
لانتسابه الي الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجي الحديث
جامعا بين الكافر والمنافق وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله علي المنافق
بدليل حديث اسما واما المنافق او المرتاب ولم يذكر الكافر وفي آخر حديث
ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي عمر ما يصرح بذلك انتهى
وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجتمعة
معنى علي ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا الحديث
الا بالواو وقد ورد ان المرابط لا يسال واحرى الصديق وان الملازم
علي قراة تبارك الملك كل ليلة لا يسال وان الميت بالبطن والميت ليلة الجمعة
او يومها وان الميت بالطاعون وفي زمنه لا يسال وكذا الملائكة لا تسال
قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال لان السؤال من
شانه انه معر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين والبله
قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال الا المكلفون قلت وايراد
اهل الفترة مبني علي عدم اختصاص السؤال بهذه الامة وقدم ما فيه
وفي سؤال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم وتكميل
عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون عنه قال وهذا الذي تقتضيه
ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم علي الكبار قلت
وظاهر الرسالة يشهد لما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والآخر
انهم لا يسالون واختاره الجلال تبعا لفتوى شيخه الحافظ العسقلاني
وذكر ان متاخري ائمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه
بغير المميز ثم قال الظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز وبعض من شرح
عقائد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا
قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة
وهم عند غيره لا يسالون وقال في مقاصد المقاصد وشرحها ولا يسال
طفل ولو لكافر ويدخلون الجنة بعدم تكليفهم اذ لا يعذب الله احدا بلا ذنب انتهى
واما

واما الانبياء فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان يكون
بنيا محل خلاف لاحد وفي كل منه ذكر احاديث تخصيص احاديث
عموم السؤال قال في مقاصد المقاصد لشرف مقامهم وعلو شانهم ثم
يسال كل احد بلسانه وقيل بالسريانية وقيل واستغرب وقيل بالعربي
ويدل له انهما يقولان له ما علمك بهذا الرجل والصواب ان السؤال هو
نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله بان فتنة القبر وهو سؤال الملكين
وليست من باب يوم هم علي النار يفتنون اي يعذبون اذ هي لمعان عدة
وان من تمزقت اعضاؤه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع لا يبعد ان
يخلق الله الحياة في اجزائه او يعيده كما كان خصوصا علي قول ابي المعالي
المرضي عندنا ان السؤال يقع علي اجزاء يعلمها الله من القلب يحييها ويوجه
السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي انتهى وحكمة السؤال
اظهار ما كتمه العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من كفر او ايمان او طاعة
او عصيان ليباهي بهم الله الملائكة او ليفضحوا عندهم والا فالعالم الخبير
عالم بكل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا تغيب عنه النجوى وهل السؤال جملة
او تفصيلا ظاهر قول المص في الشرح وقد جاء انه يكتفي بها في سؤال الملكين
ان السؤال عن التفصيل لانه قال يكتفي عن التفصيل لعظم المحنة بالنطق
لكن قال الشيخ المحور وانظر هذا من الشيخ فانه جاء الخبر انهما يقولان
له من ربك وما دينك ومن نبيك وهذا السؤال اجمالي لا تفصيلي انتهى
قوله ويوخذ منه صدق الرسل الخ اي ويوخذ من التصديق المتقدم في
قول المص جاء بتصديق ذلك كله الحاصل ان رسالتهم واضافتهم الي الله
تعالى يقتضي اختيار الله تعالى لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل وذلك
يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح
وجوب الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة فعل منهي عنه ولم يذكر
ضده وهو وجوب فقصده في الاول زيادة البيان وسكت عنه في الثاني
لان الدليل علي وجوب وصف دليل علي استحالة ضده وبالعكس وسكت
عن دليل وجوب التبليغ واستحالة الكتمان لانه قال فيما مر اي في شرحه
ان دليل الثاني بعينه دليل الثالث انتهى انظره قوله واستحالة فعل
المنهيات عطفه علي استحالة الكذب وهو من باب عطف العام علي الخاص

وذلك لا يحتاج لنكتة ويصح رفع استحالة الاول عطفا على وجوب وجره عطفا على صدق
فتامل وعبر بذلك ليشمل البرهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل منهي عنه
وكانه اختصر وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص اذ ادخل فيه ما قبله **قوله**
كلها اشارة للتاكيد لاستحالة الكتمان المحرم **قوله** وسكوتهم اسقطه في الشرح بناء على دخوله
في الفعل وفي التعميم يعتبر واذلك انتهى ووجه الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام
لا يقرون احدا على باطل وقد حكى عياض الاجماع على ذلك واستدل به على عصمتهم من الصغائر
وسواء رآه فاقره او بلغه فلم يغيره وهذا قول الجمهور وانما كان الاقرار دليل الجواز مطلقا
لان من خصائص الانبياء عليهم الصلاة والسلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا اخشى
على نفسه سقط عنه انظر السبكي وشرحه **قوله** اختياره للرسالة اختياره يستلزم وصفه
بالصدق والامانة لانهما وصفا كمال ولا يختار تعالى الا الكامل لان علمه محيط بكل شيء
على ما هو فيلزم ان لا يكون الا ما علم الله تعالى وذلك يوجب استحالة ضدهما **قوله** وقد امرتهم
بالاقتداء بهم استدلال على الامانة والتبليغ **قوله** لا الالوهية اي كما قيل بالهية عيسى
وامه سال الصاحب ابن عباد القاضي عبد الجبار عن قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم
أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال اهل النصارى من يقول ان مريم
آله فقال هذا على سبيل الالزام لانه يلزمهم مقتضى قولهم في عيسى ان يقولوا في مريم **قوله**
ولعلها الخ قيل لعل هنا للشك باعتبار كونها مختصرة مشتملة على جميع العقائد ولم يحمل
غيرها مما يؤدي معناها من الكلمات مثلها وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم
من ان من ذكر هذه الكلمة المشرفة دخل الجنة لا محالة والحكمة في افراد الضمير في حروفها
تلازم الكلمتين وكونهما كالشيء الواحد فعاد عليهما الضمير مفردا كما يقال العينان كحلت
وقيل الضمير يعود على الشهادة وقد سئل المصنف رحمه الله عن ذلك فاجاب بانه ترك التثنية لعود
الضمير على مجموع كلمتي الشهادة بتاويل الكلمة من باب تسمية الشيء باسم جزئه وقد ثني
في بعض المحلات لانه مقام تفصيل ما يدخل تحت كل واحدة من الكلمتين وافرد هنا بالتاويل
المذكور للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما
قال المصنف وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه والله اعلم قال الاقرار وعدم جزمه رضي الله عنه
حسن ادب اذ الجزم بما لم يكن عليه دليل شرعي تجاسر على سر غيبه انتهى **قوله** على ما في القلب
من الاسلام لعله انما عبر بالاسلام دون الايمان الذي هو من متعلقات القلب بناء على
ترادفهما وظاهره ان النطق شرط لا شطر لجعله اياها ترجمة على ما حصل في القلب من الايمان
ولو كانت شطرا لكان ما حصل في القلب بعض ايمان وجزء منه وما في اللسان كذلك وقال
التلمساني في شرحه لذلك وان قلت كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو من اعمال
الجوارح الظاهرة كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الخ

فالجواب

وقول الشرح ... دعوى على الغيب لو قطع ... لان ما ذكر ... وان يكون ... اراده ... غيره ... صح

فالجواب انه يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي بل مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام
والانقياد والاذعان بالقلب لامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه انتهى **قوله** ولا يقبل من احد الايمان الا بها
يحتمل ان المراد الا بها لا بغيرها من نحو سبحان الله والحمد لله ويحتمل ان المراد الا بالتلفظ بها وفي ذلك ثلاثة
اقوال وهل يشترط في الدخول في الاسلام النطق باشهد والاتيان بالنفي والاثبات لاشتماله على قصر الالوهية
على فرد وهو الله تعالى بعد نفيها عن كل شيء ومن المعلوم عند اهل المعاني والاصول ان لا اعلام لازيد ابلغ
من زيد عالم سيما والمقصود الرد على الرد على المشركين وهو المقصود الاهم واما الاتيان باشهد فلا لعال
لتوهم اشتراطه كيف والمصنف لم يذكره فتنبه له وفي حاشية العلقمي للجامع الصغير حيث قيل كلمة الشهادة
او كلمة الاخلاص فهي لا اله الا الله محمد رسول الله كما يوخذ من فتح الباري وغيره ومنه يوخذ انه لا يشترط
في التلفظ عند الاسلام بكلمة الشهادة او يقول اشهد وهو الراجح المعتمد من الصواب ولا يغتر بخلافه
مما ذكره بعضهم انتهى من **قوله** فعلى العاقل الخ ليست على هنا للوجوب بل للتخصيص **قوله**
ومنها التوكل وفوق التوكل التفويض وهو الاستسلام لامر الله بالكلية فان المتوكل له مراد **قوله**
ومنها الحياء وهو ثمرة المراقبة عند اصحاب اليقين نفعنا الله بهم اجمعين **قوله** خلق الطاعة
هو قول امام الحرمين قال لا خلق القدرة عليها اذ لا تاثير لها قال الجلال الدواني رحمه الله تعالى
وهذا هو الظاهر وعلله بان القدرة توجد في كل مكلف يعني فيلزم ان يكون الكلام
موفقا وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد القدرة المؤثرة القريبة من الطاعة التي هي
مع الفعل **قوله** وقيل خلق قدرة الطاعة هذا مذهب الاشعري في شرح مقاصد المقاصد
هذا هو المناسب للوضع اللغوي اذ هو الموافقة على الطاعة اي مقارنة للفعل
كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا يحتاج الى ما زاده بعضهم في تعريف التوفيق
من قوله والداعية لان هذا لا يحتاج اليه الا على القول بانخلق الاستطاعة سابق
الى الفعل وان كان كل منهما مذكورا في الاصول الا ان مذهب اهل السنة ما علمته
وهو اخص من الاعانة لانه خلق القدرة على الفعل مطلق **قوله** واحبابنا
وفي بعض النسخ واحبتنا قال م اي من يحبنا لا من نحبه وبهذا اجاب
المؤلف رحمه الله لما سئل عن ذلك ومراده به **قوله** ناطقين بكلمة الشهادة
اي لندخل في قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله
دخل الجنة **قوله** عالمين بها اي لندخل في قوله صلى الله عليه وسلم من مات
وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة قال المؤلف الاول فيمن يستطيع النطق
والثاني فيمن لا يستطيعه والله اعلم بالصواب كمل من الحواشي
ما يسر الله جمعه ورحم الله تعالى مولفها وشارحها ومحشيها
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا الى يوم الدين
والحمد لله رب
العالمين